التسہیل الترتیب
فی حل
شرح التہذیب
تصنیف منیف
عارف باللہ قطب عالم حضرت مولانا قاری سید صدیق احمد صاحب باندوی نور اللہ مرقدہ
(بانی جامعہ عربیہ ہتھورا باندہ، یوپی)
باہتمام
ابراہیم برادران سلمہم الرحمٰن
ناشر
کتب خانہ مظہری
گلشن اقبال، بلاک نمبر ۲ پوسٹ بکس نمبر ۱۱۱۸۲۔ کراچی ۴۷۔ فون : 4818112 - 4992176

ناشر

کتب خانہ مظہری

گلشن اقبال، بلاک نمبر ۲ پوسٹ بکس نمبر ۱۱۱۸۲۔ کراچی ۴۷۔

فون : 4992176 - 4818112

پیش لفظ

باسمہٖ سُبحَانَہٗ وتعَالیٰ ——— نَحمَدُہٗ وَنُصَلِّی عَلیٰ رَسُوْلِہِ الکَرِیْم۔ امَّا بَعد

شرح تہذیب منطق کی اہم کتاب ہے جسمیں قواعدِ منطق کو تمام منضبط کیا گیا ہے۔ یہ کتاب تمام مدارسِ عربیہ میں داخلِ نصاب ہے۔ شرح تہذیب کی شرح لکھنے میں بہت سے اہلِ قلم نے طبع آزمائی فرمائی، مگر یہ تمام کوششیں عربی زبان میں کی گئی ہیں۔ اور کچھ شرحیں اُردو کی بھی سامنے آئیں، ضرورت تھی کہ شرح تہذیب کی کوئی ایسی شرح سامنے آئے جسکے ذریعہ یہ کتاب بخوبی حل ہوسکے اور اس کا اندازِ بیان نہایت سہل، آسان، طوالت وبیجا اختصار سے پاک ہو۔
شیخی وسندی قطبِ عالم، عارف باللہ حضرت مولانا سید صدیق احمد صاحب نور اللہ مرقدہٗ نے نصاب کی کتابوں کو مفید تر بنانے کے لئے ایک جدید طریقہ اپنایا، جو حضرت والا کی فکری بصیرت اور تعلیمی تجربہ اور علمی دُور اندیشی کا آئینہ دار ہے۔ یہ مضامین کی تسہیل کا طریقہ ہے جس کے حضرت والا خود مُوجد ہیں۔ حضرت والا نے نحو، صرف، معانی وبیان، تجوید ومنطق تمام فنوں کی کتابوں کی تسہیل فرمائی، اسی کی ایک کڑی زیرِ نظر شرح "التسهیل الترتیب" بھی ہے۔ جس کے ذریعہ حضرت والا نے مطلوبہ ضرورت کی تکمیل فرمادی ——— احقر ۵ صفر ۱۴۱۸ھ مطابق ۱۱ جون ۱۹۹۷ء بروز چہار شنبہ حضرت والا کی سہارنپور تشریف آوری کی خبر سنکر (مولانا محمد اسلم مہتمم دار العلوم جامع الہدیٰ مرادآباد) کے ہمراہ بغرض ملاقات وزیارت سہارنپور پہنچا۔ مظاہر علوم دار جدید میں حضرت والا سے ملاقات ہوئی۔ ملاقات پر ہی حضرت والا نے شرح تہذیب کی زیرِ نظر شرح کی تکمیل کی خبر دی اور فرمایا کہ اس کو دیکھ لیجئے۔ حضرت والا کا یہ فرمان ازراہِ ذرہ نوازی تھا۔ ورنہ کہاں یہ ناآشنائے علوم اور کہاں وہ بحرِ بیکراں، احقر نے عرض کیا اگر حکم ہو تو دو چار روز کی رخصت لیکر حاضر ہو جاؤں۔؟ فرمایا نہیں، تعلیم کا حرج ہوگا۔ حسبِ معمول ششماہی امتحان کے موقع پر آجایئے۔
چنانچہ ۲۲ ربیع الاول ۱۴۱۸ھ مطابق ۲۸ جولائی ۱۹۹۷ء دوشنبہ کی دوپہر کو احقر ایک ہفتہ کا وقت لیکر ہتورا باندہ حضرت والا نور اللہ مرقدہٗ کی بارگاہِ عالیہ میں حاضر ہوگیا۔ احقر کی حاضری پر حضرت والا نے بے پناہ مسرت کا اظہار فرمایا۔ زیرِ نظر شرح کا مسوّدہ احقر کے حوالہ کرکے فرمایا، اسکو توجہ سے دیکھئے۔ جہاں سمجھ میں نہ آئے معلوم کرلینا اور کچھ علمی اشکال ہو تو اسکا بھی اظہار کر دیجئے۔ چنانچہ احقر نے مسوّدہ نہایت توجہ کے ساتھ حضرت والا ہی کی نگرانی میں دیکھنا شروع کر دیا۔ ایک دو جگہ مراجعت کی ضرورت پیش آئی۔ ایک دو جگہ مسوّدہ میں بیاض تھا۔ حضرت والا نے املا کراکے وہ بیاض پُر فرمادیا۔
جب زیرِ نظر شرح کا مسوّدہ احقر مکمل دیکھ چکا تو حضرت والا نور اللہ مرقدہٗ نے فرمایا کہ اس کتاب کی اشاعت آپ ہی کے ذمہ ہے۔ احقر کو بہت فکر لاحق ہوا تھوڑے توقف اور غور کے بعد عرض کیا کہ یہ ذمہ داری بہت ہی اہم اور مشکل ہے، جو حضرت والا کی توجہ اور دعا کی برکت سے ہی سرانجام ہوسکتی ہے۔ حضرت والا نور اللہ مرقدہٗ نے دعائیں دیں اور یہ فرماتے ہوئے کہ یہ کام اہتمام وذمہ داری کے ساتھ آپ ہی کرسکتے ہیں۔ کتاب کی اشاعت کی ذمہ داری سپرد فرماکر مسوّدہ حوالہ فرمایا، اور تصحیح کا خصوصی دھیان رکھنے کو فرمایا۔ نیز فرمایا کہ کچھ اوراق بطور نمونہ کتابت کراکے دکھلا دیجئے۔ ۲۹ ربیع الاول ۱۴۱۸ھ مطابق ۴ اگست ۱۹۹۷ء دوشنبہ کو ایک ہفتہ بارگاہِ عالیہ میں گذار کر احقر نے مرادآباد آکر کام شروع کرادیا۔
۲۲ ربیع الثانی ۱۴۱۸ھ مطابق ۲۷ اگست ۱۹۹۷ء بروز چہار شنبہ کو کتابت شدہ کچھ اوراق کے ساتھ خدمتِ اقدس میں ہتورا پہنچا، اور حاضرِ خدمت ہوکر مصافحہ کیا۔ حضرت والا نے فرمایا، لے آئے۔ عرض کیا جی، فرمایا دکھلا دیجئے۔ احقر نے دس ورقے حضرت والا نور اللہ مرقدہٗ کی خدمت میں پیش کردیئے۔ حضرت والا نے نہایت توجہ وغور سے ان کا ملاحظہ فرمایا۔ چہرۂ مبارک مسرّت وخوشی سے چمکنے لگا۔ اسی وقت کتاب کا نام دریافت کیا، فرمایا

"التسهیل الترتیب فی حل شرح التہذیب" نیز فرمایا طباعت واشاعت میں جلدی کیجئے۔ احقر نے عرض کیا خط بدل جائیگا۔ فرمایا خط مت بدلئے۔ کتابت کراتے رہئے اور تصحیح کرتے رہئے۔ کتابت کی تکمیل پر طباعت کرا لیجئے۔

اللہ پاک کے فضل وکرم اور حضرت والا نور اللہ مرقدہٗ کی دعاؤں کی برکت سے الحمدللہ اب شرح کی اشاعت کا وقت آگیا ہے جس کی حضرت والا کو بڑی تمنا اور جلدی تھی۔

یہ کتاب قطب عالم عارف باللہ حضرت مولانا سید صدیق احمد صاحب نور اللہ مرقدہٗ کے مبارک قلم سے لکھی ہوئی ہے۔ جو یقیناً مقبول خاص وعام ہوگی حضرت والا کی سپرد کردہ ذمہ داری کی تکمیل پر احقر بے پناہ مسرور وخوش ہے، لیکن بایں قلق وافسوس کاش حضرت والا خود بھی اس کا ملاحظہ فرما لیتے۔ مگر اللہ پاک کی جانب سے حضرت والا کا وقت موعود بمشیت ایزدی آچکا تھا کہ حضرت والا وقت موعود پر اپنے محبوب حقیقی سے جاملے۔ امید ہے کہ اس کتاب کی اشاعت سے حضرت والا نور اللہ مرقدہٗ کی روح ضرور مسرور ہوگی۔ اور یہ کتاب صدقہ جاریہ بن کر حضرت والا نور اللہ مرقدہٗ کے درجات کی بلندی کا ذریعہ ضرور بنے گی۔

ساتھ ہی ساتھ یہ بھی عرض ہے کہ اس کتاب میں اگر کوئی غلطی، بھول چوک باوجود احقر کی تمامتر کوششوں کے رہ گئی ہو تو اس کی نسبت اسی احقر کی طرف کیجائے اور اس غلطی سے آگاہ فرما دیا جائے تاکہ اس کی تصحیح کردی جائے۔ اور آئندہ اشاعت میں اس کا خیال رکھا جائے۔ یا اللہ کتاب کی طباعت واشاعت میں اگر حضرت والا نور اللہ مرقدہٗ کی منشاء کے خلاف کچھ ہوگیا ہو تو اس کو معاف فرما دیجئے۔ اور احقر کی اس کوشش کو قبول فرما لیجئے۔

اور جن دوستوں نے کتاب کی اشاعت کے سلسلہ میں جس نوع کا بھی تعاون فرمایا ہو اس کو بھی قبول فرما لیجئے۔ اور ان کو دارین میں بہتر بدلہ عطاء فرمائیے آمین یارب العالمین وصلی اللہ علی محمد وآلہٖ اجمعین۔

حافظ محمد ابراہیم

مختصر حالات صاحبِ شرح

شیخی وسندی حضرت اقدس قطب عالم عارف باللہ مولانا قاری سید صدیق احمد صاحب باندوی نور اللہ مرقدہٗ

ولادتِ باسعادت

قطبِ عالم عارف باللہ حضرت مولانا سید صدیق احمد صاحب باندوی نور اللہ مرقدہٗ ۱۱ شوال المکرم ۱۳۴۱ھ مطابق ۱۹۲۳ء بروز جمعہ ہتورا ضلع باندہ میں پیدا ہوئے۔ (از روداد مظاہر علوم) آپ کے والد محترم کا نام سید احمد ہے۔ اور دادا کا نام قاری سید عبدالرحمٰن صاحبؒ۔ آپ کی پرورش و تربیت آپ کے دادا قاری عبدالرحمٰن صاحبؒ ہی نے فرمائی تھی۔ کیونکہ والد بزرگوار حضرت والا کے بچپن ہی میں اللہ پاک کو پیارے ہوگئے تھے۔ آپ کے آباؤ اجداد سید احمد رفاعیؒ کے شہر واسط موصل عراق سے ہندوستان آئے تھے۔ (مسموع از حضرت والا)

تعلیم و تربیت: والد محترم کا انتقال چونکہ بچپن ہی میں ہو چکا تھا تربیت اور پرورش دادا بزرگوار قاری عبدالرحمٰن صاحب کے زیر سایہ تھی، اس لئے ابتدائی تعلیم کا آغاز دادا مرحوم نے کرایا۔ اور آٹھ پارے حفظ کرانے کے بعد دادا کا وصال بھی ہوگیا۔ لیکن دادا مرحوم نے تعلیم علم دین اور حفظ کی بنیاد اتنی مستحکم کردی تھی کہ وہ آئندہ تعلیم میں امتیازی مقام حاصل کرنے میں معاون ثابت ہوئی۔ حضرت والا نور اللہ مرقدہٗ خود فرمایا کرتے تھے؛ دادا مرحوم نے جو آٹھ پارے حفظ کرائے تھے وہ سب سے زیادہ پختہ اور رواں تھے۔ انمیں زیادہ مراجع کی ضرورت پیش نہیں آتی۔

دادا مرحوم کے وصال کے بعد حفظ کی تکمیل اپنے ماموں مولانا سید امین الدین صاحب کے پاس فرمائی۔ اور انہیں سے ابتدائی فارسی کی کتابیں پڑھیں، پھر بعض عربی و فارسی کی کتابیں کانپور میں پڑھیں۔ کانپور سے پانی پت جاکر شرح جامی تک تعلیم حاصل کی۔ اور قرات سبعہ کی تکمیل فرمائی۔

حضرت والا کے دادا مولانا قاری سید عبدالرحمٰن صاحب، رأس المحدثین مولانا قاری عبدالرحمٰن صاحب محدث پانی پتی کے مخصوص تلامذہ میں سے تھے۔ (مسموع از حضرت والا) اسی دیرینہ ربط کی بناء پر حضرت والا نور اللہ مرقدہٗ تعلیم کے لئے پانی پت تشریف لے گئے تھے۔ تعلیم کی تکمیل کے لئے خود ہی مدرسہ مظاہر علوم کا انتخاب فرمایا۔ چنانچہ شوال ۱۳۵۸ھ مطابق ۱۹۳۹ء میں مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور میں داخلہ لیا۔ اور ۱۳۶۳ھ تک ترتیب وار دورۂ حدیث تک تعلیم حاصل فرمائی۔ (مدرسہ مظاہر علوم کے علاوہ مدرسہ شاہی مراد آباد اور مدرسہ عالیہ فتحپوری میں بھی تعلیم حاصل فرمائی) اپنی سعادتمندی و سادگی اور حصولِ علم میں محنت، شغف اور لگن کی وجہ سے اساتذہ و طلباء اور رفقاء درس میں بیحد مقبول اور قدر و محبت کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے۔ ۱۹۴۵ء میں تعلیم کی تکمیل ہوئی اور امتیازی نمبروں سے کامیابی حاصل کرکے سندِ فراغ حاصل کی۔

سلوک و طریقت

حضرت والا مظاہر علوم میں اپنی طالب علمی کے زمانہ میں حضرت اقدس الحاج الشاہ محمد اسعد اللہ صاحب ناظم اعلیٰ جامعہ مظاہر علوم سہارنپور نور اللہ مرقدہٗ کے پاس رہتے تھے، اور حضرت ہی کے دامنِ علم و تربیت سے وابستہ ہوگئے تھے۔ نیز حضرت ناظم صاحب نور اللہ مرقدہٗ سے بہت زیادہ عقیدت اور والہانہ محبت تھی۔ چنانچہ حضرت والا نے حضرت اقدس ناظم صاحب کے

دستِ حق پرست پر بیعت کی۔ دورۂ حدیث کے سال حضرت اقدس ناظم صاحب نور اللہ مرقدہٗ نے حضرت والا کو مجازِ صحبت بنا دیا تھا۔ اور ۱۳۷۶ھ میں حضرت والا اجازتِ بیعت اور خلافتِ روحانی سے سرفراز ہو کر قبول خاص و عام کے بلند مراتب پر فائز ہوئے۔

جذبۂ خدمتِ دین فراغت کے بعد تین سال تک مدرسہ فرقانیہ گونڈہ، مدرسہ اسلامیہ فتحپور وغیرہ مختلف مدارس میں تدریسی خدمات انجام دیتے رہے۔ جب باندہ کے مختلف علاقوں سے ارتداد کے پھیلنے کی خبریں تیز تر ہو گئیں۔ اور مسلمانوں کو شدھی کرنے کی وبا پھوٹ پڑی، علاقہ کی یہ صورتِ حال دیکھ کر آپ نے تدریسی خدمات موقوف فرما دیں اور اپنے وطن ہتورہ ضلع باندہ آ گئے۔ پھر فتنۂ ارتداد کے سامنے سینہ سپر ہو کر مردانہ وار ارتداد کا مقابلہ کیا۔ جو لوگ مرتد ہو گئے تھے ان کو مسلسل جد و جہد سے اسلام میں واپس کیا۔ سب کچھ قربان کر کے برابر اصلاحی تبلیغی اسفار شروع فرما دیئے۔ دین و عقیدہ اور احکامِ الٰہی سے بیگانہ افراد نیز ناواقفیت، دہشت اور خوف و ہراس اور روشن مستقبل کے سنہرے وعدوں کے زیرِ اثر جو دینِ اسلام کو چھوڑ رہے تھے یا مائل بہ ارتداد تھے، حضرت والا نور اللہ مرقدہٗ کی مسلسل کوشش، حکیمانہ تقریروں، ہمدردانہ گفتگو، برادرانہ برتاؤ اور مخلصانہ تعاون نے سہارا دیا جسکے نتیجہ میں یہ بڑھتا ہوا سیلاب تھم گیا، اور کتنے بندگانِ خدا کا اسلام محفوظ رہا۔

جامعہ عربیہ ہتورا کا قیام حضرت والا نور اللہ مرقدہٗ کی جانکاہ کوشش، ایثار و قربانی، جانفشانی، فاقہ کشی، آہِ سحرگاہی رنگ لائی۔ بالآخر خطہ کے عوام و خواص دین پر قائم رہے۔ جو لوگ منہ موڑ کر دور جا چکے تھے وہ دین کا رخ کر کے واپس آنے لگے۔ انہوں نے اپنے بچوں کو حضرتِ والا کے سپرد کر دیا کہ انہیں دین کی تعلیم دیں۔ اور اسلامی ماحول میں رکھیں۔ بچوں کو لاتے وقت ذہن میں یہ تھا کہ انہیں کسی بڑے مدرسہ میں داخل کر دیں گے مگر اصلاحی تبلیغی مصروفیات نے سفر کی اجازت نہ دی۔ اِدھر اُن بچوں کو مانوس اور مشغول رکھنے اور وقت بچانے کے جذبہ نے خود ہی ان کو پڑھانے پر مجبور کر دیا۔

نیز حضرتِ والا کو فکر ہوئی کہ وقتی دوڑ دھوپ صرف تبلیغی اور اصلاحی گشت، وقتی تقریریں، دینی استحکام اور معاشرتی اصلاح کے لئے کافی نہیں ہیں۔ اس کے لئے مدارس و مکاتب کا قیام اور دینی تعلیم کا باقاعدہ نظم ضروری ہے۔ چنانچہ اپنے وطن ہتورا باندہ میں اپنے علاقہ سے ارتداد و جہالت کے خاتمہ کے لئے سنہ ۱۳۷۱ھ مطابق سنہ ۱۹۵۲ء میں ایک وسیع و عریض زمین کے کنارے ایک معمولی سا چھپر ڈال کر پڑھانا شروع کر دیا اور اس تعلیم گاہ کا نام جامعہ عربیہ ہتورا تجویز فرمایا۔ اس دور میں دینی مدارس کے لئے یہ نام قطعی نامانوس تھا اس کو حضرت والا کی فراستِ ایمانی کہیے یا کرامت و دور اندیشی یا پھر حضرت والا کے سامنے یہ مقصدِ عظیم تھا کہ مرکزی جامعہ قائم کر کے علاقہ میں اس کی شاخیں قائم فرما دیں ـــــ چنانچہ خاصی حد تک حضرت والا کا یہ منصوبہ بروئے عمل آ چکا ہے، اور بہت سے مدارس و مکاتب قائم ہو چکے ہیں۔

جامعہ عربیہ کے قیام کی خبر سُنکر کچھ طلباء فتحپور سے بھی آ گئے جو درسِ نظامی پڑھ رہے تھے۔ چنانچہ حضرتِ والا نے درسِ نظامی کا باقاعدہ نظم فرمایا، اور اب مستقل دورۂ حدیث تک جامعہ میں تعلیم جاری ہے۔ آخری برس میں بخاری شریف، جلالین شریف، مختصر المعانی، سُلّم العلوم وغیرہ کتابیں حضرت والا کے ہی زیرِ درس تھیں۔

قیامِ مدارس حضرتِ والا نور اللہ مرقدہٗ نے جامعہ عربیہ ہتورا کے علاوہ اور بھی بہت سے مدارسِ اسلامیہ اور مکاتبِ قرآنیہ علاقہ میں قائم فرمائے جن کی نگرانی اور سرپرستی حضرتِ والا خود ہی فرمایا کرتے تھے۔

قبولیتِ عامہ

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب اللہ پاک کسی بندہ سے محبت فرماتا ہے تو جبرئیل علیہ السّلام سے فرمادیتا ہے کہ میں فلاں بندہ سے محبت کرتا ہوں تم بھی اس سے محبت کرو۔ چنانچہ جبریل علیہ السّلام اس سے محبت کرنے لگتے ہیں۔ پھر جبریل علیہ السّلام (بحکمِ خداوندی) آسمان میں اعلان کرتے ہیں کہ فلاں شخص سے اللہ پاک محبت کرتے ہیں تم سب اس سے محبت کرو، تو سارے آسمان والے اس سے محبت کرنے لگتے ہیں، پھر اس بندہ کی قبولیت زمین میں رکھدی جاتی ہے (چنانچہ تمام زمین والے اس سے محبت کرنے لگتے ہیں۔ (مسلم شریف جلد ثانی)

حضرت والا نور اللہ مرقدہٗ بلا شبہ اس مقام پر فائز تھے، تمام زمین والوں کے دل میں حضرت والا کی محبت رکھدی گئی تھی۔ چنانچہ اپنی ممتاز علمی صلاحیت اور بےمثال دعوتی و اصلاحی جذبہ، سلفِ صالحین کے اعلیٰ اقدار، سادگی، اتباعِ سنت، بلا امتیاز خدمتِ خلق کے لئے تڑپ اور بےچینی کی بنا پر مسلم و غیر مسلم، قرب وجوار، اطراف و اکناف کے سارے لوگ آپ سے عقیدت و محبت رکھتے تھے۔ ہر کس و ناکس، چھوٹے بڑے، اہلِ علم و غیر اہلِ علم سب کے درمیان آپ کو یکساں محبوبیت اور مقبولیت حاصل تھی۔ پورے شہر، پھر پورے علاقہ پھر جلد ہی ملک و بیرونِ ملک میں معروف و مشہور، محبوب و مقبول ہوگئے۔ تشنگانِ علوم کے پہلو بہ پہلو خلقِ خدا کا رجوع بلکہ ہجوم ہوگیا۔

وعظ ونصیحت

حضرتِ والا نور اللہ مرقدہٗ کی تمام زندگی رشد و ہدایت، اصلاح و تبلیغ، وعظ و تذکیر میں گذری، آپکا وعظ و بیان نہایت مؤثر ہوا کرتا تھا۔ آپ اپنے وعظ میں معاصی سے اجتناب اور اعمالِ صالحہ کی ترغیب نہایت دلسوزی کے ساتھ مؤثر انداز میں بیان فرماتے۔ آپ کے وعظوں سے بہتوں کی اصلاح ہوئی۔ بہت سے لوگ رسوماتِ فاسدہ اور بدعات سے تائب ہوئے۔ کتنوں کے معاملات و اخلاقیات درست ہوئے، اور کتنوں میں حسنِ معاشرت کا سلیقہ آگیا۔ کاش حضرتِ والا نور اللہ مرقدہٗ کے مواعظ کو قلمبند کرنے کا اہتمام کیا گیا ہوتا تو آج قوم کی اصلاح کے لئے ایک بہت بڑا ذخیرہ تیار ہوگیا ہوتا۔

حضرتِ والا کا علمی کمال

حضرتِ والا نور اللہ مرقدہٗ نے تحصیلِ علومِ دینیہ سے فراغت کے بعد اپنی زندگی بطور معلم شروع کی تھی جو تمام مشاغل میں بہترین مشغلہ ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "اِنَّمَا بُعِثْتُ مُعَلِّمًا" میں معلّم بنا کر بھیجا گیا ہوں۔ چنانچہ زندگی کے آخری لمحات تک یہ فریضہ انجام دیتے رہے۔ ابتدائی عربی فارسی کی کتابوں سے لیکر دورۂ حدیث تک کی تعلیم دی۔ بیحد کامیاب اور مقبول استاذ تھے۔ جس طرح وعظ و تقریر مؤثر ہوتی تھی اسی طرح حضرت والا کا درس بھی نہایت مؤثر ہوتا، اور دل نشیں ہوجاتا بڑے انہماک اور نہایت شوق و ذوق سے پڑھاتے تھے۔ اپنے دعوتی اور اصلاحی اسفار سے جلد از جلد واپس آتے اور فوراً لاؤڈ اسپیکر سے اعلان کرادیتے تھے کہ فلاں فلاں کتاب کا سبق ہوگا۔ اور طلباء کی حاضری پر درس شروع فرمادیتے۔ وقت کی کوئی قید نہیں تھی۔ حضرت والا نور اللہ مرقدہٗ اس دور کے کامل ترین انسان اور عالم ربانی اور بےمثال رہبر و رہنمائے کامل تھے۔ مسلم و غیر مسلم اور ہر ایک مکتبِ فکر کے لوگ آپ کو اللہ کا ولی کامل اور محبوب سمجھتے تھے۔

حضرتِ والا کا ذوق شاعری

حضرتِ والا شعر و شاعری کا پاکیزہ ذوق بھی رکھتے تھے۔ اسفار میں کچھ وقت ملتا تو برجستہ نعتیہ کلام اور اصلاحی نظمیں موزون فرمادیتے تھے۔ ثاقبؔ تخلص رکھتے تھے۔

حضرت والا نور اللہ مرقدہٗ کی نعت کے چند اشعار ملاحظہ فرمائیں۔

تمنا ہے کہ گلزارِ مدینہ اب وطن ہوتا ٭ وہاں کے گلشنوں میں کوئی اپنا بھی چمن ہوتا
بسر اب زندگی اپنی دیارِ قدس میں ہوتی ٭ وہیں جیتا وہیں مرتا وہیں گور و کفن ہوتا
خدا شاہد ہے کہ ہم سارے جہاں پر حکمراں ہوتے ٭ رسولِ پاک کی سنت اگر اپنا چلن ہوتا
تمنا ہے کہ کشتیٔ عمران کے آستانہ پر ٭ عنایت جلوہ گر ہوتی کرم سایہ فگن ہوتا
خوشا قسمت کہ ہوتا کوچۂ محبوب میں مسکن ٭ انہیں کی راہ میں قربان اپنا جان و تن ہوتا

یہی ہے آرزو ثاقبؔ یہی اپنی تمنا ہے
کہ پیوندِ بقیع خاک اپنا بھی بدن ہوتا

ایک قطعہ ملاحظہ فرمایئے جس سے حضرت والا نور اللہ مرقدہٗ کی ملکی حالات پر بصیرت کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

وہ زباں کیا جس زباں پر ذکرِ ربانی نہ ہو ٭ وہ بشر کیا پیشِ حق خم جس کی پیشانی نہ ہو
میری منزل میں اگر آگے پریشانی نہ ہو ٭ یا الٰہی نزع کے عالم میں آسانی نہ ہو

ملک میں پھیلا ہوا ہے ہر طرف جو اضطراب
غیر ممکن ہے کہ اس میں دستِ ایڈوانی نہ ہو

ایک نظم کے چند منتخب اشعار مزید ملاحظہ فرماتیے۔

تمنا ہے کہ اب کوئی جگہ ایسی کہیں ہوتی ٭ اکیلے بیٹھے ہوتے یاد اُن کی دل نشیں ہوتی
وہاں رہتا جہاں پر عالمِ آہ و فغاں ہوتا ٭ وہاں بستا جہاں اشکوں سے تر اپنی جبیں ہوتی
وہ میخانے کہ جس میں سینکڑوں مستانے رہتے تھے ٭ وہ سب سونے پڑے ہیں انکی آبادی نہیں ہوتی
میرا بس جرم اتنا ہے کہ مؤمن اور مسلماں ہوں ٭ حقیقت میں جو مجرم ہیں گرفت انکی نہیں ہوتی
قیامت میں ہے وعدہ دید کا لیکن قیامت ہے ٭ دلِ مضطر کی خواہش ہے ابھی ہوتی یہیں ہوتی

حضرت والا کا عملی کمال

حیرت انگیز طور پر تھوڑے وقت میں حضرت والا بہت سے کام انجام دے لیا کرتے تھے۔ اللہ والوں کے وقت میں ایسی ہی برکت ہوا کرتی ہے جو عام انسانوں کی سمجھ سے بالاتر ہوتی ہے۔ چنانچہ حضرتِ والا کے معمولات کو دیکھنے سے عقل حیران رہجاتی ہے کہ ایک شخص تنہا اتنا کام کیسے انجام دے لیتا ہے۔ کثرتِ اسفار، اصلاح و تبلیغ، واردین وصادرین کی حاجت برآری، مہمانوں کی ضیافت، بے کسوں کی امداد، اور یتیموں، بیواؤں اور لاوارثوں کی کفالت اور تمام اذکار و معمولات کی بجا آوری، اساتذہ وطلباء کی نگرانی، مطالعۂ کتب، دو مدرسوں کے برابر تدریسی کام اور تصنیف و تالیف کا اہم مشغلہ، یہ سب آپکے روزمرّہ کے معمولات تھے۔ حضرتِ والا کی زندگی درس و تدریس، عبادت و ریاضت اور قرآن کریم سے شغف کا مرقع تھی۔

حضرت والا تواضع وانکساری، دُنیا سے بے رغبتی اور استغناء کا بہترین نمونہ تھے۔ طلباء علماء، اولاد ہر طبقہ کی اصلاح کا جذبہ حضرت والا نور اللہ مرقدہٗ میں بدرجۂ اتم موجود تھا۔

استقلال کی یہ شان تھی کہ بڑے سے بڑے حادثہ بڑی سے بڑی خوشی کے مواقع پر بھی از جاہ رفتہ نہ ہوتے تھے۔ دونوں مواقع پر صرف لفظ خیر زبان سے نکالتے، البتہ لہجہ ہر موقع پر مختلف ہوتا۔ قلب اتنا حساس تھا کہ دونوں مواقع پر بہت متاثر ہوتے جس کا علم دوسرے آثار سے ہوتا۔ مثلاً رنج وخوشی دونوں مواقع پر آبدیدہ ہوجاتا۔ باوجود کوہ استقلال ہونے کے رقیق القلب ایسے — مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ جب حضرت والا نور اللہ مرقدہٗ کے سامنے شیخ ومرشد حضرت اقدس الشاہ محمد اسعد اللہ صاحبؒ کا تذکرہ کیا جاتا تو خود آبدیدہ ہوجاتے۔ اور یہ بھی مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ دیوان متنبی کے ان اشعار پر جن کو پڑھاتے وقت حضرت والا کو (امی جان) اہلیہ محترمہ کے انتقال کی خبر دی گئی تھی۔ جب جب وہ اشعار پڑھاتے آبدیدہ ہوجاتے، اور کبھی فرماتے یہی اشعار پڑھا رہا تھا کہ حبیب کی والدہ کے انتقال کی خبر آئی اور آنکھیں پُرنم ہوتیں، بہت وجیہ، بارُعب اور قوی تھے۔

حضرت والا کے محاسن و اخلاقِ کریمانہ

حضرت والا نور اللہ مرقدہٗ کو اللہ پاک نے بے پایاں محاسن وخوبیوں سے نوازا تھا، گویا کہ حضرت والا اخلاقِ نبوت کے مظہر تھے۔ بچپن ہی سے سادگی، نرم خوئی، تواضع، لطافت و نفاست سے مالا مال تھے۔ دینی فرائض وواجبات کا بڑا اہتمام فرماتے تھے۔ دینی تعلیم حاصل کی، بزرگوں کی صحبت میں رہے تعلیم، دعوت، اصلاح ریاضت، مجاہدہ اور شیخ وقت اور مرشد کامل کی تربیت ونگاہ کیمیا ساز نے نبوی اخلاق سے آراستہ کر دیا تھا۔ حضرت والا عبادات ہی میں نہیں، معاملات، اخلاقیات اور عام زندگی کے برتاؤ ولین دین میں اتباعِ سنت اور اسوۂ رسول صلے اللہ علیہ وسلم پر عامل وکاربند تھے۔ اور اسی نظر کیمیا ساز نے فرشتہ خصلت اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی چلتی پھرتی اور جیتی جاگتی تصویر بنا دیا تھا۔ یہ زبان زد خلائق تھا کہ آپ کو دیکھکر اللہ یاد آجاتا۔ اور آپکے ساتھ چند لمحے گذار کر ایمان تازہ ہوجاتا، اور عملِ صالح کا جذبہ پیدا ہوجاتا۔ جو بھی کہیں آپ سے ایک بار ملاقات کرلیتا سمجھنے لگتا تھا کہ سب سے زیادہ محبت آپ مجھ سے ہی کر رہے ہیں۔ جو دُور سے دیکھتا رُعب کی وجہ سے ڈرتا، اور جو قریب ہوجاتا تو حضرت والا میں گھل جاتا تھا۔ لیکن خلافِ شرع امور دیکھکر فوراً نکیر فرمادیتے ؎

بہت تحقیق کی ثاقبؔ تراس حرم یہ نکلا ۔۔۔ خلافِ شرع باتوں کا کبھی قائل نہیں ہوتا

مرضِ وفات اور انتقالِ پُرملال

راقم السطور التسہیل الترتیب کا مسودہ لیکر ۲۹ ربیع الاول ۱۴۱۸ھ مطابق ۴ اگست ۱۹۹۷ء کو مرادآباد واپس پہنچا، ۲۶ اگست تک کاتب نے کچھ اوراق لکھ کر دیدینے کا وعدہ کرلیا تھا اس لئے راقم السطور نے حضرت والا نور اللہ مرقدہٗ کو اطلاع دیدی کہ ۲۲ ربیع الثانی ۱۴۱۸ھ مطابق ۲۷ اگست ۱۹۹۷ء بروز چہارشنبہ کو خادم کتابت شدہ کچھ اوراق کے ساتھ صرف ایک روز کے لئے حاضر ہورہا ہے راقم السطور کو ۲۷ اگست کو ۱۰، ۱۱ بجے ہتورا پہونچ جانا چاہئے تھا، مگر چونکہ گاڑی لیٹ ہوگئی تھی اس لئے تقریباً ایک بجے ہتورا پہنچا۔ حضرت والا آرام فرماچکے تھے، عبدالرزاق بھائی حجرہ میں موجود تھے، راقم السطور کو دیکھکر باہر آگئے۔ فرمایا: بہت اچھا ہوا آپ آگئے۔ حضرت والا کئی مرتبہ یاد فرماچکے ہیں۔ ہم دونوں ایک دوسرے سے بہت آہستہ آہستہ خیریت دریافت کر رہے تھے کہ حضرت والا نور اللہ مرقدہٗ بھی بیدار ہوگئے۔ ہم حجرہ میں چلے گئے۔ راقم السطور نے دیکھا کہ حضرت والا نور اللہ مرقدہٗ کی کمر سے پاؤں تک بیلٹ بندھی ہوئی اور اسکے ذریعہ کمر یا پاؤں پر وزن لٹکا ہوا ہے۔ حضرت والا نے بیلٹ کھولدینے کا اشارہ فرمایا۔ بھائی عبدالرزاق صاحب اور احقر نے بیلٹ کھولدی۔ بہرحال حضرت والا کی طبیعت بظاہر اچھی تھی۔ ۲۸ اگست کو حضرت والا کو لکھنؤ برائے چیک اپ جانا تھا اس کی تیاری کا حکم عبدالرزاق بھائی کو دیدیا تھا۔ چنانچہ علاج ومعالجہ سے متعلق ضروری رپورٹیں وکاغذات وغیرہ عبدالرزاق بھائی نے بحکم حضرت والا بیگ میں رکھ لئے تھے۔ اور پھر رات کو ہردوئی جلسہ میں شرکت فرمانا تھی اس لئے راقم السطور سے

فرمایا کہ آپ بھی کل صبح ایکسپریس سے ساتھ ہی چلئے۔ ہردوئی جلسہ میں شریک ہوکر وہیں سے مرادآباد چلے جائیے۔
ظہر کی نماز معمول کے مطابق ادا فرمائی۔ نماز وغیرہ سے فراغت کے بعد احقر کے سپرد ڈاک فرمادی۔ اصلاحی وغیرا صلاحی ہر قسم کے خطوط کا جواب لکھ دینے کو فرمادیا۔ نیز حضرت مفتی محمود صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے متعلقین ومتوسلین کے خطوط کے بارے میں فرمایا کہ جواب میں لکھدیجئے کہ حضرت مفتی صاحب کے کسی متعلق سے رابطہ جوڑیں۔ راقم السطور ڈاک لکھنے لگا، اور حضرت والا نوراللہ مرقدہٗ سُلم العلوم کے سبق میں مشغول ہوگئے۔ سُلم العلوم اور بخاری کے سبق کے درمیان کچھ وقت فارغ تھا جناب مفتی زید صاحب نے عرض کیا کہ خصوصی ڈاک جو حضرت والا سے متعلق ہے وہ لکھ لیجئے۔ فرمایا چھوڑیئے مجھے بخاری شریف کا مطالعہ کرنے دیجئے۔ چنانچہ حضرت والا بخاری شریف کے مطالعہ میں مشغول ہوگئے۔ مطالعہ فرماہی رہے تھے کہ طلبہ بخاری لیکر آگئے۔ حضرت والا نے استنجاء سے فراغت حاصل کی، اور بخاری شریف کا سبق پڑھانے کے لئے وضوء فرمانا شروع کردیا۔ دوران وضوء ہی تپ ولرزہ ہوگیا۔ بحکم حضرت والا نوراللہ مرقدہٗ حضرت والا کو تخت پر لٹادیا گیا، چادر اوڑھادی گئی تب بھی لرزہ رہا، پھر گدا، کمبل مزید دوسری چادر اوڑھادیئے گئے، تب بھی لرزہ باقی رہا۔ بھائی عبدالرزاق اور راقم السطور حضرت والا کو دَبا کر بیٹھ گئے۔ حضرت والا پر کچھ غنودگی یا بیہوشی طاری ہوگئی۔ حبیب بھائی تپ ولرزہ کی دوا لینے باندہ چلے گئے، عصر کا وقت ہوچکا تھا، تمام خدام نے نمازِ عصر ادا کرلی۔ بھائی عبدالرزاق اور احقر حجرہ میں رہے کہ حضرت والا کے بیدار ہونے کے بعد جماعت کے ساتھ عصر کی نماز ادا کرلی جائے۔ تھوڑی ہی دیر بعد حضرت والا بیدار ہوگئے۔ بولے تو زبان میں لکنت تھی، تیمم کے لئے جب ہاتھوں کو مٹی تک لیجانا چاہا تو دست چپ نے موافقت نہ کی، بہرحال تیمم کرادیا گیا۔ حضرت والا نے عصر کی نماز اشارہ سے ادا فرمائی۔ مرض کی نوعیت کا بھی احساس ہوگیا کہ فالج کا شدید حملہ ہے یا دماغ کی رگ پھٹ گئی ———
بھائی حبیب تاہنوز دوا لیکر باندہ سے واپس نہیں ہوئے تھے، کسی دوسرے صاحب کو گاڑی دیکر بھیجا گیا تاکہ وہ حبیب بھائی کو مرض کی نوعیت بتاکر ڈاکٹر کو ساتھ ہی لیتے آئیں۔ مغرب سے کچھ ہی پہلے ڈاکٹر صاحب بھائی حبیب کے ہمراہ آگئے۔ اس دوران حضرت والا کو تقریباً ۵ مرتبہ خشک قے ہوچکی تھی، معمولی سی رطوبت آئی تھی۔ ڈاکٹر صاحب نے مرض کی نوعیت کو دیکھکر فوراً باندہ لیجانے کا فیصلہ دیدیا۔ مغرب کے بعد لکھنؤ تک لیجانے کی تیاری کیساتھ باندہ نرسنگ ہوم لے گئے۔ باندہ پہنچکر علاج ومعالجہ شروع ہوگیا۔ عشاء کا وقت ہوچکا تھا، تیمم کرکے حضرت والا نے عشاء کی نماز ادا فرمائی۔ نماز کے بعد کچھ دیر دیوار کی طرف دیکھتے رہے، پھر فرمایا کہ "میرا آخری وقت آگیا ہے"، اس فرمان پر نرسنگ ہوم میں کہرام مچ گیا۔ صاحبزادگان وخدام نے بلبلا کر رونا چیخنا شروع کردیا خیر ——— باندہ نرسنگ ہوم میں علاج سے کچھ افاقہ نہ ہوا تو لکھنؤ لیجانے لگے۔ بیڈ سے امبولنس تک گاڑی کی مدد سے لیجانے لگے تو فرمایا کہ کیا کروگے لکھنؤ لیجاکر کوشش بے فائدہ ہے لیکن نہیں مانتے تو اپنی کرلو ——— امبولنس کے دروازہ تک گاڑی پہنچی تو فرمایا (۱) سب کو میرا اسلام کہدینا (۲) کام میں لگے رہنا۔ (۳) مدرسہ کا خیال رکھنا۔ بھائی حبیب بھائی نجیب بھائی عبدالرزاق اور مولانا فرید وغیرہ ساتھ لکھنؤ جانے لگے تو راقم السطور کو حبیب بھائی نجیب بھائی وغیرہ نے یہ فرماکر روک دیا کہ ایکدم سب کا جانا مناسب نہیں۔ حالات قابلِ اطمینان ہوجائیں گے تو فون کریں گے تب آجائیے۔ وہاں سے کوئی یہاں واپس آجائیگا ———
یہاں تک بندہ کا آنکھوں دیکھا حال ہے جو بہت مختصر انداز میں قلمبند کیا ہے۔ اسکے بعد کا حال حضرت والا نوراللہ مرقدہٗ کے داماد، بھائی مولانا عبدالرزاق صاحب نے بیان کیا جو مختصراً درج ذیل ہے :-
راستہ میں کئی مرتبہ خون کی قے ہوئی اور بار بار پیشاب کی حاجت ہوئی۔ حالت برابر خراب ہوتی چلی گئی، آواز نہایت پست ہوگئی۔ لکھنؤ سحر

زرسنگ ہوم میں داخل کئے گئے، جو حضرت والا کے ایک چاہنے والے جناب ڈاکٹر غوث صاحب کا ہے۔ گویا کہ ڈاکٹر غوث کے زرسنگ ہوم میں غوث وقت داخل کردیئے گئے۔ حضرت والا پر اگرچہ بیہوشی طاری ہوگئی تھی لیکن قلب مبارک ذکر خداوندی کے ساتھ جاری، قریب والے اللہ اللہ کی آواز محسوس کررہے تھے۔ نیز ایسا محسوس ہوتا تھا کہ سانس کے ساتھ ذکر جاری ہے۔ داہنے ہاتھ کی انگلیوں کو حرکت دے رہے تھے۔ گویا کہ آپ پر کچھ شمار فرما رہے ہیں یعنی تسبیحات میں مشغول ہیں۔ ۲۳ ربیع الثانی ۱۴۱۸ھ مطابق ۲۸ اگست ۱۹۹۷ء بروز پنجشنبہ صبح کو تقریباً ۱۰ بجکر ۱ منٹ پر آفتاب رشد و ہدایت، ولی کامل اپنے خدام و عشاق کو داغ مفارقت دیکر اپنے مولیٰ حقیقی سے جاملے۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ۔ ؎ بس قلم کو روک ثاقب کہ پھٹا جاتا ہے دل ؛ جو بھی آیا ایک دن اس دنیا سے رخصت ہوگیا

عنایت کی نظر کردے الٰہی اپنے ثاقب پر ؛ وہ آیا ہے ترے دَر پر ترے دَر کا گدا ہوکر

۲۸ اگست ۱۹۹۷ء ہی کو حضرت والا کے مبارک جسد خاکی کو لکھنؤ سے ہتورا لایا گیا۔ مغرب کی نماز کے کچھ دیر بعد غسل دیا گیا۔ غسل دینے والوں میں مفتی عبید اللہ صاحب، مولانا اشتیاق صاحب، مولانا سعد اللہ صاحب، مفتی محمد زید صاحب، اساتذۂ جامعہ عربیہ اور یہ خادم راقم السطور احقر محمد عتیق شامل تھے۔ انہیں مذکورہ بالا علماء نے حضرت والا کو کفن زیب تن کرایا۔ راقم السطور اور مفتی زید صاحب نے موقع پاکر حضرت والا نور اللہ مرقدہٗ کی پیشانی مبارک کو بوسہ دیا۔ پھر حضرت والا کا جنازہ اٹھاکر میدان میں لیجایا گیا۔ نماز حضرت والا کے بڑے صاحبزادے بھائی مولانا حبیب احمد صاحب نے پڑھائی۔ قرب و جوار اور اطراف و اکناف کے ایک لاکھ سے زائد افراد نے نماز جنازہ میں شرکت کی۔ بہت سے غیر مسلم بھی تعزیت کیلئے پہنچے۔ کوئی بھی ایسا نہ تھا جو اشکبار نہ ہو۔ بہت سے لوگ چیخ و پکار، آہ و فغاں کررہے تھے۔

تعزیتی جلسے حضرت والا نور اللہ مرقدہٗ کے وصال کے بعد ملک اور بیرون ملک میں تعزیتی جلسے منعقد کئے گئے۔ وصال کی اطلاع جب ہمارے یہاں دارالعلوم جامع الہدیٰ پہنچی تو اساتذہ و طلبہ نے قرآن مقدس کی تلاوت کی، اور ایصال ثواب کے بعد جلسہ منعقد کیا گیا جسمیں حضرت والا کے لئے دعاء مغفرت اور دعاء رفع درجات کی گئی۔ فوراً جنازہ میں شرکت کے ارادہ سے سفر کرکے حضرت مولانا محمد اعلم صاحب مہتمم دارالعلوم جامع الہدیٰ اور مولانا حبیب الرحمن صاحب استاذ دارالعلوم جامع الہدیٰ اور کچھ دوسرے احباب ۲۹ اگست ۱۹۹۷ء جمعہ کی صبح کو ہتورا پہنچ گئے مگر جنازہ میں شریک نہیں ہوسکے، کیونکہ تجہیز و تکفین کا عمل رات میں ہوچکا تھا۔ البتہ راقم السطور ہتورا ہی میں موجود تھا، تجہیز و تکفین سے فراغت کے بعد حسب استطاعت مہمانوں کی خدمت میں مشغول، حضرت والا نور اللہ مرقدہٗ کے وصال کے بعد ۴ روز قیام کرکے دارالعلوم جامع الہدیٰ واپس آگیا۔

حضرت والا نور اللہ مرقدہٗ حضرت مہتمم صاحب کے ساتھ شفقت کا معاملہ فرماتے۔ مہتمم صاحب کو ازراہ شفقت فرمایا کرتے تھے کہ "قطب ہے قطب لیکن ڈھیلا قطب ہے"۔ —— دارالعلوم جامع الہدیٰ سے بھی حضرت والا نور اللہ مرقدہٗ کو خصوصی تعلق و لگاؤ تھا۔ مدرسہ کے تمام ذمہ داران و اساتذہ بھی حضرت والا سے والہانہ تعلق و محبت رکھتے تھے۔

احقر محمد عتیق مظاہری
استاذ حدیث دارالعلوم جامع الہدیٰ مرادآباد
۲۸ محرم الحرام ۱۴۱۹ھ

ھِدَایَتْ و دُعَاء

شیخی وسندی حضرت اقدس قطبِ عالَم عارف باللہ مولانا قاری سیّد صدّیق احمد صاحب

نوّر اللہ مرقدہٗ

کی خدمتِ عالیہ میں ۲۶ اگست ۹۷ء کو کتابت شدہ کچھ اوراق کے ساتھ حاضری کی اطلاع دی تو حضرت والا

نور اللہ مرقدہٗ نے جواباً یہ ہدایت و دعا نامہ تحریر فرمایا جو درجِ ذیل ہے۔

مکرمی [illegible] السلام علیکم

آپ کا عنایت نامہ مع [illegible]

اللہ پاک اس کو ذخیرۂ آخرت بنائے

الحمد [illegible] ہو گئی ہے

کسی نہ کسی دن پورا ہو جائے گا۔

آپ جو اچھا لگے دیکھ لیجئے دوسرے حضرات کی

رائے ہے۔ کتابت بہت بڑی چیز ہے

اور اس کا شکر ادا کرتے رہیں

خداوند کریم قبول فرمائے اور سب کے لئے

نافع بنائے

صدیق احمد

ارشادِ گرامی فقیہ الاسلام استاذ العلماء سیدنا حضرت مولانا مفتی مظفر حسین صاحب دامت برکاتہم ناظمِ اعلیٰ جامعہ مظاہر علوم (وقف) سہارنپور

نحمدہٗ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم

اللہ تعالیٰ نے انسان کو اشرف المخلوقات بنایا اور بہت سی خصوصیات اسکو عطا فرمائیں۔ انسان کی اہم خصوصیت عقل و دانش فکر و نظر ہے جس کے سبب وہ دوسرے حیوانات سے ممتاز ہے اسی فکر و نظر کی اصلاح و حفاظت کیلئے علم منطق ہے جو اگرچہ علومِ مقصودہ میں سے تو نہیں لیکن ان کے حصول کے لئے آلہ وسیلہ ہو کر خود بھی ضروری ہو گیا ہے۔

منطق کی کتابوں میں اہم ترین کتاب شرح تہذیب ہے جو درس نظامی میں داخل ہے جس میں منطق کے قواعد و ضوابط کو بتمامہ جمع کر دیا گیا ہے۔ بہت سے اہل علم نے اس کتاب کے حل میں طبع آزمائی کی ہے مگر اکثر شروحات و حواشی عربی زبان میں ہیں اگرچہ اردو میں بھی اس پر کچھ کام ہوا ہے مگر ضرورت تھی کہ تطویل و اختصار کے درمیان اعتدال کے ساتھ شرح تہذیب کی کوئی ایسی شرح سامنے آجاتی جس سے مطالب کی تسہیل ہو جائے اللہ تعالےٰ جزاء خیر عطا فرمائے عارف باللہ حضرت مولانا قاری صدیق احمد صاحب نور اللہ مرقدہٗ کو کہ انہوں نے طلبہ کیلئے عام فہم اور سلیس زبان میں بہترین طریقہ پر اس ضرورت کو پورا فرما کر اپنے وصال سے کچھ ہی قبل بطور وصیت و ہدایت عزیز مکرم مولانا محمد عتیق زادہ اللہ علماً کو حکم فرمایا کہ اس کی کتابت و طباعت کے جملہ مراحل آپ ہی کو انجام دینے ہیں کیونکہ یہ کام اہتمام کے ساتھ کوئی دوسرا نہیں کر سکتا بناء بریں عزیز موصوف نے انتہائی جد و جہد اور کاوش کے ساتھ تصحیح کا خاص اہتمام کرتے ہوئے طباعت کا عزم فرما لیا۔ امید ہے کہ اس کتاب التسہیل الترتیب فی حل شرح التہذیب سے منطق کے اصل مسائل بھی حل ہوں گے اور طلبہ کو دوسرے علوم کے سمجھنے میں بھی اس سے کافی مدد ملے گی اللہ تعالیٰ اس کے نفع کو عام و تام فرمائے۔ اور حضرت مولانا نور اللہ مرقدہٗ کے درجات کی بلندی کا ذریعہ بنائے۔ آمین

العبد

(حضرت مولانا مفتی) مظفر حسین مظاہری ناظم اعلیٰ مظاہر علوم وقف

سہارنپور، ۲۶ محرم الحرام ۱۴۱۹ھ

ارشادِ گرامی حضرت مولانا حبیب احمد صاحب ناظم جامعہ عربیہ ہتورا باندہ

صاحبزادۂ محترم

قطبِ عالم عارف باللہ حضرت مولانا قاری سید صدیق احمد صاحب نور اللہ مرقدہٗ

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم   والد محترم حضرت مولانا سید صدیق احمد صاحب نور اللہ مرقدہ درس نظامی کو بہت ضروری سمجھتے تھے اور بہت ہی اہتمام فرماتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ آج کل مدارس سے یہ کتابیں نکالی جارہی ہیں حالانکہ ان کا پڑھنے سے یقین کرو کہ نفس کتب کی تعلیم میں ایک خاص برکت ہے اور ہر کتاب کے مصنف کے برکات اسکی کتاب میں ہوتی ہیں جو کتاب کے پڑھنے والے کو بھی حاصل ہوتی ہیں یہی وجہ ہے کہ ان کتابوں کی اہتمام و تفہیم کیلئے جو مصنفین اکابر نے مشکل کتابیں لکھی جاتی انکی تسہیل بھی فرماتے اور انکے پڑھانے کی تاکید بھی فرماتے تھے زیر نظر کتاب جسکی تکمیل آخری ملاقات کے ایام میں ہوئی تسہیل کے بعد کہنے پر فرمایا کہ شرح جامی بہت مفید ہے لکھی تھی اور یہ بھی تمام کے لئے ضروری ہے اور یہ بات بارہا بطور ہدایت ارشاد کے فرمایا کرتے تھے کہ کم درس نظامی پڑھانے کی تاکید فرماتے تھے اور ادھر بہت ہی ان کی تمنا ظاہر ہوتی تھی کہ جو کتابیں آپکی خاص کچھ دتی ہے آپ دلکار ہیں بہ آسانی سے انکو طلبہ پڑھ سکیں تاکہ ایام تکمیل میں مولانا محمد طیب صاحب جنکو حضرت سے بہت تعلق تھا اور حضرت بھی انکو بہت چاہتے تھے اور انکی صلاحیت کے معترف تھے کہ کئی بار فرماتے تھے یہ بہت قابل آدمی ہیں انکی تشریف آوری ہوئی حضرت نے نقل ثانی کیلئے مولانا موصوف کو کتاب دیدی لیکن نقل ثانی سے اشاعت کیلئے ہی حضرت نے مولانا کو فرمایا یہ کام خدمت داری اور اہتمام کیا تھا آپکو کر لکھنا ہے اپنے جلدی مکمل کر دیجئے اور تمنا ظاہر کی تھی کہ میری زندگی میں کام سامنے آجائے مشیت یہ ہوئی کہ وہ کتاب اب آرہی ہے چونکہ یہ کام دراصل مشکل ہے اسلئے کچھ تاخیر ہوئی

دعا ہے کہ حضرت والد صاحب علیہ الرحمہ کی دوسری شروحات کیطرح اس شرح کو بھی اللہ تبارک و تعالی شرف خاص و دوام بخشے اور قبول فرمائے آمین اور مولانا محمد طیب صاحب کو اللہ تبارک و تعالی جزائے خیر عطا فرمائے کہ انکی کوششوں سے والد صاحب مرحوم کی یہ تمنا حسرت وجود میں آئی فجزاہ اللہ احسن الجزاء

خادم حقیر

حبیب احمد

۱۸ محرم الحرام سنہ ۲۲ھ

ابتدائیہ

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

تہذیب اور شرح تہذیب دونوں منطق کی کتابیں ہیں۔ کسی بھی علم وفن کو شروع کرنے سے پہلے چند چیزوں کا جاننا ضروری ہے ۔
(۱) اس علم کی لغوی و اصطلاحی تعریف (۲) اس کی غرض و غایت (۳) اس کا موضوع (۴) اس کی تدوین (۵) مصنف کے حالاتِ زندگی ——— تعریف کا جاننا اس لئے ضروری ہوتا ہے تاکہ مجہول مطلق کی طلب لازم نہ آئے۔ اور غرض وغایت کا جاننا اس لئے ضروری ہے تاکہ عبث اور بیکار چیز کی طلب لازم نہ آئے۔ اور موضوع کا جاننا اس لئے ضروری ہے تاکہ ایک فن کے مسائل کو دوسرے فن کے مسائل سے ممتاز کیا جاسکے۔ تدوین کی معرفت اس لئے ضروری ہے تاکہ مدوّن کا علم ہوجائے اور فن کی تاریخی حیثیت ذہن نشین ہوجائے۔ اور مصنف کے حالات کا جاننا اس لئے ضروری ہے تاکہ مصنف کے مرتبہ سے اس کی تصنیف کا اندازہ لگایا جاسکے۔ کیونکہ جس درجہ کا متکلم ہوتا ہے اس کا کلام بھی اسی درجہ کا شمار ہوتا ہے۔ چنانچہ مشہور ہے "کلام المُلوکِ مُلوکُ الکلام"، بادشاہوں کا کلام، کلام کا بادشاہ ہوتا ہے۔ یعنی کہنے والا جس درجہ کا ہوگا اس کا کلام بھی اسی درجہ کا شمار ہوگا۔

تعریف "مَایبیّن بہٖ حقیقۃ الشیٔ" کو کہتے ہیں یعنی تعریف وہ شیٔ ہے جس کے ذریعہ کسی چیز کی حقیقت بیان کی جائے۔
موضوع "مَا یبحثُ فیہِ عَنْ عوارضِہٖ الذاتیۃ" کا نام ہے یعنی کسی فن اور علم کا موضوع وہ شیٔ کہلاتی ہے جس شیٔ کے عوارض ذاتیہ سے اس فن میں بحث کی جائے۔
غرض "مَایصْدُر الفعل عنِ الفاعِلِ لاجلہٖ" کو کہتے ہیں یعنی غرض وہ ارادہ ہے جس کی وجہ سے فاعل سے فعل صادر ہو۔ اور غایت وہ نتیجہ ہے جو اس پر مرتب ہو۔ مثلاً قلم خریدنے کے لئے بازار جانا تو غرض ہے اور قلم خرید لینا غایت ہے ۔ اور عاقل کی غرض پر غایت مرتب ہوہی جاتی ہے ——— تدوین: منتشر اور بکھرے ہوئے اجزاء کو ترتیب دینے کا نام ہے۔
الحاصِل منطق کی دو تعریفیں ہیں۔ (۱) لغوی (۲) اصطلاحی ——— منطق کے لغوی معنی ——— منطق نطق سے بنا ہے۔ اور نطق (ضرَبَ) سے نطقاً منطقاً بولنا۔ نطق کا استعمال نطق ظاہری یعنی گفتگو پر بھی ہوتا ہے، خواہ وہ مفرد ہو یا مرکب، مفید ہو یا غیر مفید۔ اور نطق باطنی یعنی فہم و ادراک کلیات پر بھی ہوتا ہے۔ منطِق مضرِب کے وزن پر اسم ظرف ہے۔ بمعنی جائے نطق یا مصدر میمی ہے بمعنی گویائی۔ لہجہ، خوش کلامی، گفتگو۔ کبھی انسان کے علاوہ کے لئے بھی منطق بولا جاتا ہے۔ قرآن کریم میں ہے ۔ "وَعُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّیْرِ"

منطق کی اصطلاحی تعریف | علمِ منطق جس کو علمِ میزان بھی کہتے ہیں ایک ایسا عملی علم اور قانونی آلہ ہے جس کی رعایت کرنا ذہن کو خطأ فی الفکر سے بچاتا ہے۔

موضوع | منطق کا موضوع معرف اور حجت یعنی وہ معلومات تصوریہ و تصدیقیہ جن سے مجہولاتِ تصوریہ اور تصدیقیہ کو معلوم کیا جائے۔

غرض وغایت | ذہن کو خطاء فی الفکر سے بچانا، بالفاظ دیگر نظر وفکر میں غلطی ہونے سے بچنا۔

تدوین | منطق ایک فطری علم ہے، کسی مقصد پر دلیل وبرہان پیش کرنا۔ قیاس کرکے نتیجہ نکالنا، افکار مبنیہ کو خطاء سے بچانا۔ اسی کا نام منطق ہے۔ معمولی سمجھ کا آدمی بھی اس کی کوشش کرتا ہے۔ لیکن اس علم کا باضابطہ اظہار سب سے پہلے حضرت ادریس علیہ السلام سے ہوا۔ مخالفین کو عاجز اور ساکت کرنے کے لئے بطور معجزہ اس کا استعمال کیا گیا، پھر اس کو یونانیوں نے اپنایا یونان کے رئیس حکیم ارسطو نے جو ۳۸۴ھ قبل از مسیح تھا، سب سے پہلے حکمت اور منطق دونوں کو مدوّن کیا۔ اسی لئے اس کو معلم اوّل کہتے ہیں۔ پھر ہارون رشید و مامون کے عہد حکومت میں فلسفہ یونانی عربی میں منتقل ہوا۔ تو منصور سامانی ابونصر محمد بن محمد بن طرفان فارابی متوفی ۳۳۹ھ کو دوبارہ تدوین کا حکم دیا، اس وجہ سے وہ معلم ثانی کہلاتا ہے۔ مگر چونکہ اس کی تحریر غیر مہذب اور منتشر تھی اس وجہ سے سلطان مسعود نے شیخ ابوعلی حسین بن عبداللہ المعروف بابن سینا متوفی ۴۲۸ھ کو تیسری بار منطق وفلسفہ کی تدوین کا حکم دیا، اس لئے بوعلی سینا کو معلّم ثالث کہتے ہیں۔ اور اسی کی مدوّن شدہ حکمت ومنطق اس وقت رائج ہے۔ البتہ منطق کی جو موجودہ شکل ہے اس کے بانی اوّل امام فخر الدین رازی ہیں۔

منطق کی اہمیت | دورِ حاضر میں علمِ منطق سے عام طور سے بے اعتنائی برتی جارہی ہے۔ اور لوگ اسکا نام بھاگتے ہیں اور بلا سوچے سمجھے کہدیتے ہیں کہ علمِ منطق مفسدِ اذہان اور مخرب عقائد واصول ہے۔ حالانکہ علم منطق رئیس العلوم ہے اسکے متعلق علماء کی آراء درج ذیل ہیں

(۱) حجۃ الاسلام امام غزالیؒ فرماتے ہیں من لم یعرف المنطق فلا ثقۃ لہٗ فی العلوم اصلاً، جو شخص علمِ منطق سے اچھی طرح واقف نہ ہو وہ علوم میں قابلِ وثوق نہیں ہے۔

(۲) شیخ ابوعلی سینا فرماتے ہیں، المنطق نعم العون علی ادراک العلوم کلہا وقد رفض ہٰذا العلم وجحد منفعتہٗ من لم یفہم۔ علم منطق جملہ علوم کے ادراک وتحصیل میں معین ومددگار ہے۔ جو اس کو نہیں سمجھتا وہی اس کو چھوڑتا اور اسکی منفعت کا انکار کرتا ہے۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں: مگر منطق کہ خادم ہمہ علوم است خواندنِ آں البتہ مفید است۔ وصیت نامہ

حضرت تھانوی نور اللہ مرقدہٗ فرماتے ہیں کہ ہم تو جیسا بخاری کے مطالعہ میں اجر سمجھتے ہیں میر زاہد امور عامہ کے مطالعہ میں بھی ویسا ہی اجر سمجھتے ہیں مگر شرط یہ ہے کہ نیت صحیح ہو۔ کیونکہ اس کا شغل بھی اللہ کے واسطے ہے۔ اور اس کا بھی۔

(رسالہ النور۔ ربیع ۲ ۱۳۶۱ھ)

محمد عتیق مظاہری
استاذِ حدیث دار العلوم جامع الہدیٰ
مراد آباد۔

مختصر حالات صاحب تہذیب المنطق

تہذیب، شیخ سعد الدین تفتازانی کا مشہور متن ہے جن کا اسم گرامی مسعود اور لقب سعد الدین اور والد کا نام عمر اور لقب قاضی فخر الدین ہے۔ دادا کا نام عبد اللہ اور لقب برہان الدین ہے سلسلۂ نسب بایں طور ہوا۔ سعد الدین مسعود بن عمر بن عبد اللہ تفتازانی۔ یہی مشہور قول ہے۔

آپ ماہ صفر ۷۲۲ھ میں تفتازان میں پیدا ہوئے، جو ولایت خراسان کا ایک شہر ہے۔ یہی قول مشہور ہے۔

ابتدائی حالت

بعض حضرات نے بیان کیا ہے کہ موصوف ابتداء میں بہت کند ذہن تھے، بلکہ عضد الدین کے حلقۂ درس میں ان سے زیادہ غبی اور کوئی نہیں تھا۔ مگر جد وجہد سعی وکوشش اور مطالعہ کتب میں سب سے آگے تھے۔ ایک مرتبہ انہوں نے خواب دیکھا کہ ایک غیر متعارف شخص مجھ سے کہہ رہا ہے سعد الدین چلو تفریح کر آئیں۔ میں نے کہا کہ میں تفریح کے لئے نہیں پیدا کیا گیا۔ میں انتہائی مطالعہ کے باوجود کتاب نہیں سمجھ پاتا۔ تفریح کرونگا تو کیا حشر ہوگا۔ وہ یہ سنکر چلا گیا اور کچھ دیر بعد پھر آیا۔ اسی طرح تین مرتبہ آمد ورفت کے بعد اس نے کہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم یاد فرمارہے ہیں" میں گھبرا کر اٹھا اور ننگے پاؤں چل پڑا شہر سے باہر ایک جگہ کچھ درخت تھے وہاں پہنچا دیکھا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اصحاب کی ایک جماعت کیساتھ تشریف فرما ہیں۔ مجھے دیکھکر آپنے تبسم آمیز لہجہ میں ارشاد فرمایا ہم نے تمکو بار بار بلایا اور تم نہیں آئے۔ میں نے عرض کیا حضور مجھے معلوم نہ تھا کہ آپ یاد فرمارہے ہیں۔ اسکے بعد میں نے اپنی غباوت کی شکایت کی، آپنے فرمایا۔ اِفْتَحْ فَمَكَ، میں نے منہ کھولدیا تو آپنے اپنا لعاب دہن میرے منہ میں ڈالدیا۔ اور دعاء کے بعد فرمایا کر جاؤ۔ بیداری کے بعد جب یہ عضد الدین کی مجلس میں حاضر ہوئے اور درس شروع ہوا تو اثناء درس میں آپنے کئی اشکالات پیش کئے، جن کے متعلق ساتھیوں نے خیال کیا کہ یہ سب بے معنی ہیں مگر استاذ تاڑ گئے اور کہا، یاسعد انک الیوم غیرك فیما مضی، آج تم وہ نہیں جو اس سے پہلے تھے۔

تحصیل علوم

آپنے مختلف اصحاب فضل وکمال اساتذہ وشیوخ عضد الدین اور قطب الدین رازی وغیرہ سے علوم وفنون کا استفادہ کیا۔ اور تحصیل علم کے بعد عنفوان شباب ہی میں آپکا شمار علماء کبار میں ہونے لگا۔ علامہ لکنوی کا بیان ہے کہ آپ جیسا عالم آنکھوں نے نہیں دیکھا

درس وتدریس

تحصیل علم سے فراغت کے بعد فوراً ہی آپ مسند درس پر رونق افروز ہوئے اور سینکڑوں تشنگان علوم نے آپ کے چشمۂ فیض سے سیرابی حاصل کی۔

تصنیف وتالیف

کا ذوق ابتداء ہی سے پیدا ہو چکا تھا، اسلئے تحصیل علم نے فراغت کے بعد درس وتدریس کے ساتھ ساتھ علم صرف، نحو، منطق، فقہ، اصول فقہ، تفسیر، حدیث، عقائد، معانی غرض ہر علم کے اندر آپنے کتابیں تصنیف کیں۔ چنانچہ شرح تصریف زنجانی آپکی اسوقت کی تصنیف ہے جب آپکی عمر صرف سولہ برس تھی۔ علامہ تفتازانی عجوبۂ روزگار تھے۔ آپکی نظیر بڑے بڑے علماء میں نہیں ملتی۔ انکی قابلیت اور وسعت علمی کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے۔ میر سید شریف جرجانی جیسا مد مقابل بھی انکی کتابوں سے استفادہ کرتا اور ان کی قابلیت سے فائدہ اٹھاتا تھا۔

وفات

۲۲ محرم الحرام ۷۹۲ھ میں پیر کے روز سمرقند میں جاں بحق ہوگئے۔ اور آپ کو وہیں دفن کردیا گیا۔ اسکے بعد ۹ جمادی الاولیٰ بدھ کے روز مقام سرخس کی طرف منتقل کردیئے گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون (ماخوذ ملخصاً)

مختصر حالات صاحب شرح تہذیب

نام عبد اللہ والد کا نام حسین، نسبت میں یزدی کہلاتے ہیں۔ اپنے وقت کے زبردست محقق، علامۂ روزگار، عظیم الہیأۃ نہایت خوبصورت تھے۔ ۱۰۱۵ھ میں شہر اصبہان میں انتقال ہوا۔ اور اپنی یادگار شرح القواعد، شرح العجالۃ، حاشیہ شرح مختصر، حاشیہ بر حاشیہ خطائی اور شرح تہذیب وغیرہ چھوڑیں۔ علامہ عبد الحی صاحب لکھنوی لکھتے ہیں کلہا مرغوبۃ متمتعۃ (ماخوذ ملخصاً)

محمد عتیق مظاہری

استاذ حدیث دار العلوم جامع الہدیٰ مراد آباد۔ یو۔ پی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ ھَدَانَا

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ قولہٗ اَلْحَمْدُ لِلّٰہ افتتح کتابہ بحمد اللّٰہ بعد التسمیۃ اتباعا بخیر الکلام واقتداء بحدیث خیر الانام علیہ وعلیٰ اٰلہ الصلوٰۃ والسلام فان قلت حدیث الابتداء مروی فی کلّ من التسمیۃ والتحمید فکیف التوفیق قلتُ الابتداء فی حدیث التسمیۃ محمول علی الحقیقی وفی حدیث التحمید علی الاضافی او علی العرفی اَوْ فی کلیہما علی العرفی

قولہٗ الحمد للّٰہ افتتح کتابہٗ الخ مصنفؒ نے اپنی کتاب کو تسمیہ اور تحمید کے ساتھ شروع کیا ہے۔ شارحؒ اس کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہ مصنفؒ نے یہ طریقہ اس واسطے اختیار کیا کہ اس میں خیر الکلام یعنی قرآن پاک کی اتباع ہے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث پاک کی اقتداء ہے۔ قرآن پاک میں پہلے بسم اللہ الرحمن الرحیم ہے، اس کے بعد الحمد للہ رب العٰلمین ہے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کلّ امرٍ ذی بالٍ لم یبدأ ببسم اللّٰہ فھو اقطع۔ اسی طرح حمد کے بارے میں ارشاد ہے: کلّ امرٍ ذی بالٍ لم یبدأ بحمد اللّٰہ فھو اقطع۔ تقریباً تمام مصنفین اس اتباع اور اقتداء کا اہتمام کرتے ہیں۔ اور تسمیہ کے بعد تحمید کے ساتھ اپنی کتاب کو شروع کرتے ہیں۔

قولہٗ فان قلت الخ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے اس کو بیان کر رہے ہیں۔ اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ ابتداء کی حدیث تو تسمیہ اور تحمید دونوں کے بارے میں آئی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ابتداء ایکدم سے دونوں کے ساتھ تو ہو نہیں سکتی اس لئے کسی ایک پر عمل متروک ہوگا اگر بسم اللہ کے ساتھ ابتداء کی جائے تو تحمید والی حدیث پر عمل نہ ہوگا، اور اگر حمد کے ساتھ ابتداء کی جاتی ہے تو تسمیہ والی حدیث پر عمل نہ ہوگا۔ قلتُ سے اس اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ ابتداء کی تین قسمیں ہیں۔ ابتداء حقیقی اضافی، عرفی۔ ابتداء حقیقی کا مطلب یہ ہے کہ ہر چیز سے مقدم ہو۔ ابتداء اضافی اس ابتداء کو کہتے ہیں جو بعض سے مقدم ہو خواہ کسی بعض سے مؤخر ہو۔ ابتداء عرفی کا مطلب یہ ہے کہ مقصود سے پہلے ہو خواہ دیگر مضامین سے مؤخر ہو۔ اب تطبیق کی صورت یہ ہوگی کہ بسم اللہ والی حدیث میں ابتداء سے مراد ابتداء حقیقی ہے کہ ہر چیز سے پہلے تسمیہ ہونا چاہئے۔ اور حمد والی حدیث میں ابتداء اضافی مراد ہے کہ کچھ سے پہلے ہو۔ چنانچہ یہاں مضامین کتاب سے پہلے حمد ہے، یا حمد والی حدیث میں ابتداء عرفی مراد ہو کہ مقصود سے پہلے حمد ہو جانی چاہئے۔ یہاں ایسا ہی ہے۔ مقصود منطق کے مسائل ہیں اس سے پہلے حمد کا بیان ہے۔ ایک تیسرا احتمال یہ ہے کہ تسمیہ اور تحمید دونوں میں ابتداء عرفی مراد لی جائے اس کا مطلب یہ ہے کہ مقصود سے پہلے بسم اللہ اور حمد دونوں ذکر ہو جانی چاہئیں اور یہاں ایسا ہی ہے۔

والحمدُ هو الثناء باللِّسانِ علی الجمیلِ الاختیاری نعمۃً کان اوغیرھا - واللہ علمٌ علی الاصح للذاتِ

قولہٗ الحمد للہ ھو الثناء باللِّسانِ الخ حمد کی تعریف ہے الثناء باللّسانِ علی الجمیل الاختیاری نعمۃً کان اوغیرھا -
تعریف کرنا زبان کے ساتھ کسی اچھے کام پر جو محمود کے اختیار میں ہو خواہ احسان کی بنار پر یا اس کے علاوہ ۔یعنی محمود نے حامِد پر
احسان کیا ہے اس لیے اس کی تعریف کر رہا ہے ۔ یا محمود نے حامد پر کوئی احسان نہیں کیا بلکہ اس کے ذاتی کمال کی بنار پر تعریف
کر رہا ہے ۔ اس میں مَورِد کے اعتبار سے تخصیص ہے کہ تعریف صرف زبان ہی سے کی جاتی ہے ۔ دیگر اعضار سے اگر تعظیم کا
معاملہ کیا جائے تو اس کو شکر کہا جائیگا ، حمد نہ کہیں گے ۔ نعمۃً کانَ اَوْغیرھا سے تعمیم کی ہے جس سے معلوم ہوا کہ حمد
متعلق کے اعتبار سے عام ہے ۔یعنی حمد کے لئے یہ ضروری نہیں کہ حامِد پر احسان کیا گیا ہے اس لئے وہ تعریف کر رہا ہے ۔
شکر اس کے برعکس ہے ۔ اسمیں مورِد کے اعتبار سے تعمیم ہے ۔شکر زبان سے بھی ہوتا ہے اور دیگر اعضار سے بھی مثلاً
اپنے محسن کو دیکھ کر کھڑا ہو گیا یا کوئی معاملہ ایسا کیا جس سے محسن کی تعظیم ہو جاتی ہو ۔ البتہ اس میں متعلق کے اعتبار
سے تخصیص ہے ، کیونکہ شکر احسان کی بنار پر ہوتا ہے جس کا شکر کر رہا ہے اس نے اس شکر کرنیوالے پر کوئی احسان کیا ہے ۔
جب حمد و شکر دونوں میں بعض اعتبار سے تعمیم اور بعض اعتبار سے تخصیص ہے ، تو ان کے درمیان عموم و خصوص
من وجہٍ کی نسبت ہوگی ۔ اگر زبان سے تعریف ایسے شخص کی کیجائے جس نے اس پر احسان کیا ہے تو اس صورت میں شکر
اور حمد دونوں جمع ہو جائیں گے ۔ اگر زبان سے ایسے شخص کی تعریف کی جائے جس نے اس پر احسان نہیں کیا تو حمد ہے شکر
نہیں ہے ۔ اور اگر احسان کرنے والے کے ساتھ زبان سے تعریف کے بجائے کوئی تعظیم کا معاملہ کیا جائے تو شکر ہے حمد نہیں
حمد کی تعریف میں جمیل کی قید ہے ۔ جمیل کا موصوف فعل ہے ۔ کہ تعریف کے لئے ضروری ہے کہ اچھے فعل پر ہو ۔ اگر کسی بُرے
کام کرنے والے کے لئے تعریف کے الفاظ استعمال کئے جائیں تو اس کو استہزار کہتے ہیں جیسے کسی بخیل کو کہا جائے کہ یہ حاتم
وقت ہے ۔ حمد میں الجمیل کے بعد الاختیاری کی قید ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جس اچھے کام کی بنار پر تعریف کی جا رہی ہے
وہ محمود کے اختیار میں ہو ، اگر اس کے اختیار میں نہیں ہے تو اس کو مَدح کہیں گے حمد نہ کہا جائے گا جیسے کسی مکان کو دیکھکر کہا
جائے کہ بہت اچھا مکان ہے ، یا کسی کپڑے کو دیکھ کر کہا جائے کہ بہت اچھا کپڑا ہے ۔ اس میں مکان کے اور کپڑے کے اچھا
ہونے میں خود ان کا دخل نہیں ، بنانے والے نے اچھا بنایا اس وجہ سے ان میں خوبصورتی آگئی ۔
مَدح اور حمد میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے ۔ مَدح عام ہے اور حمد خاص ہے ۔ حمد ہمیشہ فعلِ اختیاری
پر ہوتی ہے مَدح میں یہ تخصیص نہیں ۔ جیسا کہ اس کی توضیح مثال سے کر دی گئی ہے ۔
قولہٗ واللہ عَلَمٌ عَلَی الاَصح الخ لفظ اللہ کے بارے میں اختلاف ہے ۔ بعض کا قول ہے کہ مفہوم کلی ہے ، لیکن ایک
فرد میں منحصر ہے ۔ لیکن یہ پسندیدہ قول نہیں ، اس لئے کہ وجود خارجی کے اعتبار سے اگرچہ ایک فرد میں منحصر مانا گیا ہے
لیکن مفہوم کے اعتبار سے تو کثرت ثابت ہو رہی ہے جو توحید کے منافی ہے اس لئے شارح نے کہا وَاللہُ عَلَمٌ
علی الاصح یعنی اصح قول یہ ہے کہ لفظ اللہ ایسی ذات کا علم ہے جو واجبُ الوجود ہے ۔ اور تمام صفاتِ کمالیہ کی جامع ہے

الواجب الوجود المستجمع لجميع صفاتِ الكمالِ ولِدَلالته على هٰذا الاستجماع صار الكلام فی قوّة ان يقال الحمد مطلقًا منحصر فی حق من هو مُستجمع لجميع صفات الكمالِ من حيث هو كذلك۔ فكان كدعوى الشئ ببيّنةٍ وبرهانٍ ولا يخفى لطفهٗ قوله الّذى هَدانا الهداية قيل هى الدّلالة الموصلة اى الايصال الى المطلوب وقيل هى اراءة الطريق الموصل الى المطلوب والفرق بين هٰذين المعنيين ان الاوّل يستلزم الوصول الى المطلوب بخلاف الثانى فانّ الدّلالة على مايوصل الى المطلوب لا تلزم ان تكون موصلة الى مايوصل فكيف توصل الى المطلوب۔

واجبُ الوجود کا مطلب یہ ہے کہ اس کا وجود ذاتی ہو اور اس پر عدم ممتنع ہو۔ اس سلسلہ میں سیبویہ کے بارے میں ایک حکایت بیان کی گئی ہے کہ کسی نے ان کی وفات کے بعد ان کو خواب میں دیکھا اور دریافت کیا کہ آپ کے ساتھ کیا معاملہ ہوا۔ فرمایا کہ اللہ پاک نے اس بات پر میری مغفرت کر دی کہ میں نے اللہ پاک کو اعرف المعارف کہا تھا۔

ولِدَلالته على هٰذا الاستجماع الخ فرمارہے ہیں کہ جب لفظ اللہ ایسی ذات کا علم ہے جو تمام صفاتِ کمالیہ کی جامع ہو، اسی لئے الحمد للہ کا قول وہ مفہوم ادا کر رہا ہے جو اس عبارت کا ہے یعنی الحمدُ مطلقاً منحصر فی حق من هو مستجمع لجميع صفاتِ الكمال توضیح اس کی یہ ہے کہ الحمد میں الف ولام استغراق کا ہے جو احاطہ افراد کے لئے آتا ہے۔ یا الف ولام جنسی ہے۔ اور لام جارہ اختصاص کے لئے ہے۔ اور لفظ اللہ سے مراد ایسی ذات ہے جو تمام صفاتِ کمالیہ کی جامع ہو۔ جیسا کہ اس سے قبل فرمایا گیا ہے۔ واللہ علم على الاصح للذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صِفاتِ الكمَالِ۔ مطلق کا مطلب یہ ہے کہ حمد کے تمام افراد اگر لام استغراق کا ہے تب تو حمد سے تمام افراد مراد لینا ظاہر ہے۔ کیونکہ استغراق کے معنی احاطہ افراد کے ہیں جس کا مطلب یہ ہوا کہ حمد کے تمام افراد خاص ہیں اللہ کے لئے یعنی ایسی ذات کے لئے جو مستجمع ہے تمام صفاتِ کمالیہ کی۔ اور اگر الف ولام جنسی ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ جنسِ حمد خاص ہے ایسی ذات مخصوصہ کیلئے اور جنس کا اختصاص کسی شئ کے ساتھ اس کے افراد کے اختصاص کو مستلزم ہے، اور اختصاص کی دوسری تعبیر انحصار ہے۔ اس توضیح سے یہ ثابت ہوگیا کہ الحمد للہ کا مفہوم اور عبارت مذکورہ یعنی الحمدُ مطلقاً منحصر فی حق من هو مستجمع لجميع صفات الكمَال کا مفہوم ایک ہے۔

قولهٗ من حيث هو كذلك یعنی من حيث هو مستجمع لجميع صفات الكمال لا من حيث انّهٗ عَالِمٌ رازق یعنی مطلق حمد کا انحصار جو اللہ کی ذات کے لئے ثابت کیا گیا ہے اس میں اس ذات کے مستجمع لجمیع صفات الکمال ہونے کا لحاظ کیا گیا ہے۔ اس کی کسی مخصوص صفت کا لحاظ نہیں کیا گیا۔

قولهٗ فكان كدعوى الشئ ببيّنةٍ وبُرهانٍ الخ یعنی اللہ کی ذات کے لئے جو مطلق حمد کے انحصار کا دعویٰ کیا گیا ہے یہ ایسے دعوے کے مانند ہے جس کے ساتھ اس کی دلیل بھی بیان کر دی جائے۔ تشریح اس کی یہ ہے کہ جب اللہ تمام صفاتِ کمالیہ کے لئے جامع ہے تو یہ دعویٰ بالکل صحیح ہے کہ تمام محامد اللہ کی ذات کے لئے خاص ہیں اور اسی کے حق

- والاول منقوض بقولہٖ تعالیٰ وَاَمَّا ثَمُوْدُ فَهَدَيْنٰاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمٰى عَلَى الْهُدٰى اذ لا يتصور الضلالة بعد الوصول الى الحق والثانى منقوض بقولہٖ تعالیٰ اِنَّكَ لَا تَهْدِیْ مَنْ اَحْبَبْتَ فانّ النبیّ علیہ السلام کان شانہٗ اراءة الطریق۔

میں منحصر ہیں۔ کیونکہ تمام محامد کا اللہ کی ذات میں منحصر ہونا یہ بھی صفاتِ کمال میں سے ہے۔ تو اگر اس کو اللہ کی ذات میں منحصر نہ مانا جائے تو پھر اللہ تمام صفات کا جامع نہ ہوگا۔ وہو خلفٌ۔

اس انحصار کو ثابت کرنے کے لئے اگر قیاس کی شکل دی جائے تو اس کی صورت یہ ہوگی کہ یہ کہا جائے الحمدُ مطلقاً من الصّفات الکمالیۃِ وکلٌ من الصفاتِ الکمالیۃِ منحصرٌ فی حقِ من ھو مستجمع لجمیع الصّفاتِ الکمالیۃِ فالحمد مطلقاً منحصرٌ فی حقِ من ھو مستجمع لجمیع الصفات الکمالیۃِ۔

کدعوی الشیئ میں کاف تشبیہ کا ہے۔ اس سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ دعویٰ ایسے دعوے کے مشابہ ہے جس کے ساتھ دلیل مذکور ہوتی ہے، بعینہٖ اس طرح کا دعویٰ نہیں۔ کیونکہ اس دعویٰ سے ضمناً دلیل معلوم ہوتی ہے۔ جیسا کہ ماقبل کے بیان سے واضح ہوتا ہے۔ اس قسم کے دعوی کو قضیۃٌ قیاسھا معھا سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

قولہٗ الّذی ھدانا معتزلہ کے نزدیک ہدایت کے معنی الدّلالۃ الموصلۃ یعنی ایسی دلالت جو مقصود تک پہنچا دے اس کے لئے ایصال الی المطلوب لازم ہے، اس لئے دلالتِ موصلہ کو ایصال الی المطلوب سے تعبیر کر دیا جاتا ہے۔ اشاعرہ کے نزدیک ہدایت کے معنی ارارۃ الطریق کے ہیں یعنی ایسا راستہ دکھانا جو مطلوب تک پہونچا دے۔

والفرق بین ھٰذین المعنیین الخ ہدایت کے دو معنی جو ابھی مذکور ہوئے ہیں۔ ان دونوں میں فرق بیان کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں ہدایت کے معنی یعنی دلالتِ موصلہ کے لئے وصول الی المطلوب (مطلوب تک پہنچنا ضروری ہے) بخلاف ثانی یعنی ارارۃ الطریق کہ اس میں وصول الی المطلوب ضروری نہیں۔ کیونکہ ارارۃ الطریق کا تو مطلب یہ ہے کہ مطلوب تک پہنچنے والا راستہ دکھا دیا جائے، اس کے لئے یہ ضروری نہیں کہ جو راستہ دکھایا گیا ہے، چلنے والا اس راستہ پر چلے، ہو سکتا ہے کہ راستہ بھول جائے اور دوسرے راستہ پر چلا جائے، تو جب مطلوب تک پہونچنے والے راستہ پر ہی چلنا ضروری نہیں تو مطلوب تک پہونچنا کیسے ضروری ہوگا۔

والاوّل منقوض الخ ہدایت کے دونوں معنوں پر اعتراض ہے کہ یہ دونوں معنی صحیح نہیں، اسواسطے کہ قرآن پاک میں ارشادِ باری ہے امّا ثمودُ فھدینٰاھُمْ فاستحبّوا العمٰی علی الھدیٰ۔ اگر اس میں ہدایت سے مراد ایصال الی المطلوب ہے جیسا کہ معتزلہ کہتے ہیں تو اس آیت کے معنی یہ ہوں گے کہ ہم نے ثمود کو مطلوب تک پہنچا دیا لیکن انہوں نے ہدایت کے بجائے گمراہی کو اختیار کیا ہے، حالانکہ مطلوب تک پہونچنے کے بعد کوئی گمراہ نہیں ہوتا۔ معلوم ہوا کہ ہدایت کے معنی ایصال الی المطلوب صحیح نہیں۔ دوسرے معنی یعنی ارارۃ الطریق کے اللہ پاک کے ارشاد انک لاتھدی من احببت سے منقوض ہیں۔ کیونکہ آیت کے معنی ہیں اے پیغمبر آپ جس کو چاہیں ہدایت کا راستہ نہیں دکھا سکتے۔ حالانکہ آپ کی بعثت

والذی یفھم من کلام المصنف فی حاشیۃ الکشاف ھو ان الھدایۃ لفظ مشترک بین ھٰذین المعنیین وح یظھر اندفاع کلا النقضین ویرتفع الخلاف من البین ومحصول کلام المصنف فی تلک الحاشیۃ ان الھدایۃ تتعدّی الی المفعول الثانی تارۃً بنفسہٖ نحو اِھْدِنا الصِّراط المستقیم وتارۃً بالٰی نحو واللہ یھدی من یّشاء الیٰ صراطٍ مستقیم وتارۃً باللام نحو انّ ھٰذا القراٰن یَھْدِی للّتی ھی اقوم فمعناھا علی الاستعمال الاوّل ھُوَ الاِیْصال وعلی الثانیین اراءۃ الطریق۔

ہی اس لئے ہوئی ہے کہ آپ لوگوں کو ہدایت کا راستہ دکھائیں اور آپ نے ساری زندگی یہی کام کیا ہے۔

والّذی یفھم الخ اس سے پہلے جو اعتراض کیا گیا ہے کہ ہدایت کے دو معنی بیان کئے گئے ہیں، اور وہ دونوں صحیح نہیں جس کی تفصیل گذر چکی ہے۔ اب الّذی یفھم الخ سے اس اعتراض مذکور کا جواب دے رہے ہیں۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ ہدایت کا لفظ مشترک ہے ان دونوں معنوں کے درمیان، جہاں جو مناسب ہوں وہ مراد لئے جائیں۔ چنانچہ پہلی آیت وَاَمّا ثمودُ فھَدَیْناھُمْ میں ہدایت سے مُراد ارارۃ الطریق ہے۔ اب مطلب یہ ہوگا کہ ہم نے ثمود کو ہدایت کا راستہ دکھایا مگر وہ اس پر نہ چلے اور گمراہ ہوگئے۔ دوسری آیت انّکَ لاتھدِی مَنْ احببتَ میں ارارۃ الطریق کے معنی مراد نہیں۔ بلکہ ایصال الی المطلوب کے معنی ہیں، اور آیت کا مطلب یہ ہے کہ اے نبی آپ جس کو چاہیں مطلوب تک پہنچا دیں ایسا نہیں کر سکتے۔ مطلوب تک پہنچانا ہمارا کام ہے۔

ومحصول کلام المصنّف الخ اس سے پہلے جواب کے سلسلہ میں یہ بات بیان کی گئی ہے کہ ہدایت کا لفظ مشترک ہے۔ جہاں جو معنی مناسب ہو اس میں استعمال کر لیا جائے۔ اور قاعدہ ہے کہ مشترک کا استعمال بغیر قرینہ کے نہیں ہوتا اسلئے شارح ومحصول کلام المصنف سے اس کا قرینہ بیان کر رہے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ مصنف کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ ہدایت کا لفظ متعدی ہے، اور اس کا تعدیہ مفعول ثانی کی طرف کبھی بغیر واسطہ کے ہوتا ہے جیسا کہ اِھْدِنا الصِّراط المستقیم میں الصِّراط المستقیم، اِھْدِ کا مفعول ثانی ہے، اور اس کی طرف یہ صیغہ بغیر کسی واسطہ کے متعدی ہے اور کبھی ہدایت کا لفظ مفعول ثانی کی طرف اِلیٰ کے واسطے سے متعدی ہوتا ہے اور کبھی لام کے واسطے سے متعدّی ہوتا ہے۔ اِلیٰ کے واسطے سے متعدی ہونے کی مثال واللہُ یَھْدِی من یّشاءُ اِلیٰ صِرَاطٍ مُّسْتقیم ہے۔ اور لام کے واسطے سے متعدی ہونے کی مثال اِنَّ ھٰذَا القُراٰنَ یَھْدِی لِلّتِی ھِیَ اَقوم ہے۔ یہاں یھدِی کا مفعول اوّل النّاس ہے اور محذوف ہے۔ دوسرا مفعول للّتِی ھی اقومُ ہے۔ التی ھی اقوم، الطریق محذوف کی صفت ہے۔ تقدیر عبارت ہے اِنّ ھٰذا القراٰنَ یَھْدِی الناس للطریق الّتی ھی اقوم۔

بہر حال مفعول ثانی کی طرف ہدایت کے متعدی ہونے کی یہ تین صورتیں ہیں۔ جب متعدی بنفسہٖ ہو تو اس میں ایصال الی المطلوب کے معنی مراد ہوں گے۔ اور باقی دو صورتوں میں یعنی جب اِلیٰ یا لام کے واسطے سے متعدی ہو تو ارارۃ الطریق کے معنی مراد ہوں گے۔

سَواءَ الطّریق وَجعَل لنَا التّوفیق خیر رَفیقٍ

قولہٗ سَواء الطریق ای وَسطہ الّذی یفضی سَالکہٗ اِلی المطلوب البتّۃ وھٰذا کنایۃ عن الطریق المستوی اذ ھُمَا متلازمَانِ وھٰذا مُرادمن فسّرہٗ بالطریق المستوی والصّراط المستقیم ثمّ المراد بہٖ اِمّا نفس الامر عمومًا او خصوص ملّۃ الاسلام والاوّل اَولیٰ لحصُول البراعۃ الظاھرۃ بالقیاس اِلیٰ قسمی الکتاب

اعتراض مذکور کے جواب کے سلسلہ میں شارح نے فرمایا ہے اگر ہدایت مفعولِ ثانی کی طرف متعدی بنفسہٖ ہو تو اس وقت ہدایت کے معنی ایصال اِلی المطلوب کے ہوں گے، اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ اللہ پاک کے قول اِنَّا ھَدَیْنَاہُ السَّبِیل اِمّا شَاکِرًا وَّاِمَّا کَفُوْرًا میں ھَدَیْنَا اپنے مفعول ثانی السَّبِیل کی طرف متعدی بنفسہٖ ہے، حالانکہ ایصال اِلی المطلوب کے معنی درست نہیں۔ اس واسطے کہ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ ہم نے انسان کو مطلوب تک پہنچادیا۔ اس کے بعد اُس کو اختیار ہے خواہ شکر کرے یا ناشکری کرے، یعنی خواہ وہ ایمان لائے اور مؤمن بن کر رہے یا کفر کی زندگی اختیار کرے۔ حالانکہ مطلوب تک پہونچنے کے بعد یہ دونوں قسم کے اختیار کیسے باقی رہیں گے۔؟

اس اعتراض کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ یہاں ہدایت متعدی بنفسہٖ نہیں ہے بلکہ اِلیٰ کے واسطے سے ہے۔ تقدیر عبارت یہ ہے اِنَّا ھَدَیْنَاہُ اِلَی السَّبِیْلِ اِمَّا شَاکِرًا وَّاِمَّا کَفُوْرًا۔ اس کے بعد حذف و ایصال کے قاعدہ سے اِلیٰ حرفِ جار کو حذف کرکے اس کے مجرور کو عامل سے ملادیا، اس طرح سے یہ شکل ہوگئی اور متعدی بنفسہٖ کا شبہ ہوا۔

دوسرا اعتراض یہ ہوتا ہے کہ ہدایت اگر مفعول ثانی کی طرف متعدی ہو اس وقت تو اس کے استعمال کا طریقہ قرینہ کی وجہ سے معلوم ہوگیا لیکن اگر مفعول ثانی کی طرف متعدی نہ ہو تو اس کا استعمال کس معنی میں ہوگا اس کے لئے کوئی قرینہ نہیں بیان کیا۔ اس اعتراض کا مجھے اب تک کوئی جواب نہیں مِل سکا۔ ممکن ہے یہ جواب ہو کہ یہ محض احتمال ہے ورنہ ایسا نہیں ہوگا کہ ہدایت مفعول ثانی کی طرف متعدی نہ ہو۔

قولہٗ سَواء الطریق الخ اس کی تفسیر شارح نے وسطہ الّذی یفضی سَالکہٗ اِلی المطلوب البتۃ سے کی ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ سَواء الطریق کے معنی وسط طریق کے ہیں یعنی بیچ کا راستہ جو مطلوب تک یقینی طور پر پہنچادے لغت سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ چنانچہ صراح لغت کی کتاب ہے اس میں سَواء الطریق کے معنی وسط طریق ہی کے بیان کئے گئے ہیں۔

وھٰذا کنایۃ عن الطریق المستوی الخ فرماتے ہیں کہ وسط طریق کنایہ ہے طریق مستوی سے۔ کیونکہ کنایہ کا مدار لزوم پر ہے اور یہ دونوں متلازم ہیں۔

وھٰذا مُرادمن فسّرہٗ الخ محقق دوانی نے سَواء الطریق کی تفسیر طریق مستوی اور صراط مستقیم کے ساتھ کی ہے۔ اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ لغت کے مخالف ہے۔ نیز اس میں تکلفات بہت ہیں۔ (۱) سواء مجرد کو استواء مزید کے

قولہ وجعل لنا الظرف امّا متعلق بجعل و اللام للانتفاع کما قیل فی قولہ تعالیٰ جعل لکم الارض فراشًا واما برفیق ویکون تقدیم معمول المضاف الیہ علی المضاف لکونہ ظرفًا والظرف مما یتوسع فیہ ما لایتوسع فی غیرہ

معنی میں کرنا۔ (۲) استواء مصدر کو مستوی اسم فاعل کے معنی میں کرنا۔ (۳) صفت کو موصوف کی طرف مضاف کرنا۔ کیونکہ سواء صفت ہے اور طریق موصوف ہے، اور سواء کو طریق کی طرف مضاف کیا گیا ہے۔ شارح جواب دے رہے ہیں کہ محقق دوانی نے جو تفسیر کی ہے اس کا مطلب یہ نہیں کہ سواء الطریق کا ترجمہ طریق مستوی اور صراط مستقیم ہے، بلکہ مراد یہ ہے کہ سواء الطریق کے معنی وسط طریق کے ہیں۔ اور وہ کنایہ ہے طریق مستوی سے۔

اِذھما متلازمانِ سے کنایہ کی دلیل بیان کی ہے کہ کنایہ کا مدار لزوم پر ہے۔ لازم بول کر ملزوم مُراد لیا جاتا ہے۔ اور جب دونوں ایک دوسرے کے لئے لازم ہیں تو دونوں طرف سے کنایہ ہوسکتا ہے، وسط طریق بول کر طریق مستوی مُراد لے سکتے ہیں وکذا بالعکس۔

قولہ ثم المراد بہ اِمّا نفسُ الامر الخ اس قول میں بہ کی ضمیر یا تو طریق مستوی اور صراط مستقیم کی طرف راجع ہے، جو مکنی عنہ ہیں سواء الطریق کا، یا سواء الطریق کی طرف راجع ہے جو کنایہ ہے طریق مستوی اور صراط مستقیم سے۔

مطلب یہ ہے کہ طریق مستوی اور صراط مستقیم ہو، یا سواء الطریق ہو۔ اس سے یا تو مراد نفس الامر عمومًا ہے، یعنی حقائق حقّہ مراد ہوں جو عقائد کلامیہ اور مسائل منطقیہ دونوں کو شامل ہیں۔ یا خصوصیت کے ساتھ ملّت اسلامیہ مُراد ہے۔ شارح نے اوّل کو ترجیح دی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں کتاب کی دونوں قسموں یعنی منطق اور کلام دونوں کے اعتبار سے براعتِ استہلال حاصل ہوجائے گی۔ کیونکہ دونوں قسموں کا خطبہ ایک ہی ہے۔

کتاب کے خطبہ میں ایسے الفاظ لانا جو کتاب کے مضمون کے مناسب ہوں اس کو براعتِ استہلال کہتے ہیں۔ یہ شائع ہے۔ اور محمود بھی ہے۔ اسی لئے مصنفین اس کی رعایت کرتے ہیں۔

قولہ وجعل لنا الظرف الخ ظرف سے مراد جار و مجرور یعنی لنا ہے۔ اس کے متعلق یعنی عامل میں دو احتمال ہیں۔ یا تو اس کا عامل جعل فعل کو قرار دیا جائے۔ اس صورت میں لنا کا لام انتفاع کے لئے ہوگا جس طرح جعل لکم الارض فراشًا میں لام انتفاع کے لئے ہے۔ اس صورت میں عبارت کا ترجمہ ہوگا: اللہ پاک نے ہمارے نفع کیلئے توفیق کو بہترین رفیق بنایا۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس کو رفیق کے متعلق قرار دیا جائے جو اس کے بعد میں آرہا ہے۔ اس صورت میں یہ اعتراض ہوتا ہے کہ رفیق مضاف الیہ ہے لفظ خیر کا۔ اور قاعدہ ہے کہ مضاف الیہ کا معمول مضاف پر مقدم نہیں ہوتا۔ اور جب لنا کا عامل رفیق کو قرار دیا جائیگا تو لنا جو رفیق کا معمول ہے رفیق کے مضاف یعنی خیر پر مقدم ہوگا، جو قاعدۂ مذکورہ کے خلاف ہے۔ شارح نے ویکون تقدیم معمول المضاف الخ سے اس کا جواب دیا ہے کہ قاعدۂ مذکورہ ظرف (جار و مجرور) کے علاوہ میں ہے۔ یعنی اگر مضاف الیہ کا معمول ظرف ہو تو وہ مضاف پر مقدم ہوسکتا ہے۔

وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی مَنْ اَرْسَلَہٗ ھُدًی۔

والاوّل اقربُ لفظًا والثانی معنیً قولہٗ التوفیق ھو توجیہ الاسباب نحو المطلوب الخیر۔ قولہٗ والصّلٰوۃ وھی بمعنی الدعاء ای طلب الرّحمۃ واذا اُسْنِدَ الی اللّٰہ تعالٰی یجرّد عن معنی الطّلب وَیُرادُ بہ الرّحمۃ مجازًا قولہٗ علٰی من ارسلہٗ لم یصرح باسمہٖ علیہ السّلام تعظیمًا واجلالًا وتنبیھًا علٰی انّہٗ فیما ذکر من الوصف بمرتبۃٍ لایتبادر الذھن منہ الّا الیہ۔

قولہٗ والاوّل اقربُ لفظًا والثانی معنیً الخ فرمارہے ہیں کہ لنا کو جعل فعل کے متعلق قرار دینا لفظ کے اعتبار سے قریب ہے۔ اس میں دوسرا دعوٰی ضمنی ہے۔ یعنی معنی کے اعتبار سے بعید ہے۔ ثانی معنی کا مطلب یہ ہے کہ لنا کو رفیق کے متعلق قرار دینا معنی کے اعتبار سے قریب ہے۔ اس میں دوسرا ضمنی دعوٰی یہ ہے کہ لفظ کے اعتبار سے بعید ہے۔
دونوں دعووں کی تعبیر اس طرح کی جائے گی الاوّل اقربُ لفظًا وابعدُ معنیً والثانی اقربُ معنیً وابعدُ لفظًا۔ اس کی مزید تشریح مع الدلیل مُلاحظہ فرمائیے۔ پہلے دعوے کا مطلب یہ ہے کہ لنا کو جعل کے متعلق قرار دینے میں معمول اپنے عامل کے قریب ہوگا اس لئے اقربُ لفظًا کہنا صحیح ہے۔ اور معنی کے اعتبار سے بعید اس وجہ سے ہے کہ لام غرض بیان کرنے کے لئے بھی آتا ہے۔ اس لئے اللہ پاک کے افعال کا معلّل بالاغراض ہونا لازم آتا ہے۔ یعنی شبہ ہوتا ہے کہ اللہ نے توفیق کو ہمارے لئے جو بہترین رفیق بنایا ہے اس میں اس کی کوئی غرض ہوگی۔ حالانکہ اللہ پاک اس سے پاک ہے۔ اس کا جو بھی کام ہے بندہ کے نفع کے لئے ہے۔ اپنی غرض کے لئے نہیں ہوتا۔
نیز اس میں مجعولیتِ ذاتیہ لازم آتی ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ خیر مطلق توفیق کے مفہوم میں معتبر ہے، اور اس کا جزء ہے یعنی ذاتی ہے۔ یا توفیق کے لئے لازم ہے علٰی اختلاف الاقوال۔ اور جب لنا کو جعل کے متعلق قرار دیں گے تو توفیق مجعول ہوگا اور خیر رفیق مجعول الیہ ہوگا۔ جس کا مطلب یہ ہوگا کہ توفیق کے اندر خیر جعل جاعل کی وجہ سے آیا ہے۔ حالانکہ خیر یا تو جزء ہے یعنی ذاتی ہے توفیق کے لئے، یا اس کے لئے لازم ہے۔ اور ذاتی کا ثبوت ذات کے لئے یا لازم کا ثبوت ملزوم کے لئے جعل کا محتاج نہیں۔ اور یہاں یہ لازم آرہا ہے اس کو مجعولیتِ ذاتیہ کہتے ہیں۔
یہ پہلے دعوی کی تشریح اور اس کی دلیل ہے۔ دوسرا دعوٰی تھا کہ لنا کو رفیق کے متعلق قرار دینا لفظ کے اعتبار سے بعید ہے اور معنی کے اعتبار سے قریب ہے۔ پہلا جز یعنی لفظ کے اعتبار سے بعید ہے، ظاہر ہے۔ کیونکہ لنا۔ رفیق سے بہت پہلے ہے۔ اس میں معمول کا اپنے عامل سے مقدم ہونا اور متصل نہ ہونا پایا جاتا ہے۔ اس لئے ابعد لفظًا کہنا صحیح ہے۔ اور اقرب معنیً اس وجہ سے ہے کہ اس صورت میں اللہ پاک کے افعال کا معلل بالاغراض ہونے کا وہم نہیں ہوتا۔ اور نہ مجعولیتِ ذاتیہ لازم آتی ہے۔ قولہٗ التوفیق الخ توفیق کے معنی کیا ہیں۔ اس میں مختلف اقوال ہیں۔
(۱) طاعت پر قدرت پیدا کرنا۔ یہ اکثر محققین متکلمین کا قول ہے۔ (۲) خود طاعت کو پیدا کرنا۔ (۳) خیر کے طریق

واختارمن بين الصّفات هٰذه لكونها مستلزمة لسائر الصّفات الكمالية مع مافيه من التصريح بكونه عليه السّلام مرسلاً فانّ الرّسالة فوق النّبوة فانّ المرسل هوالنّبىّ الّذى ارسل اليه وحىٌ وكتاب قوله هُدًى امّا مفعول له لقوله ارسله وح يُراد بالهدٰى هداية الله حتّٰى يكون فعلاً لفاعل الفعل المعلّل به اوحالٌ عن الفاعل اوعن المفعول وح فالمصدر بمعنى اسم الفاعل او يقال اطلق على ذى الحال مبالغة نحو زيدٌ عدلٌ۔

کو آسان کرنا اور شر کے طرق کو بند کرنا۔ (۴) خیر کی استعداد کا واقع ہونا۔ (۵) تدبیر کو تقدیر کے موافق کرنا۔

قولہٗ وَالصَّلٰوۃ۔ صلٰوۃ کے لغوی معنی دُعاء کے ہیں یعنی طلبُ الرحمۃ۔ اور جب اسکی اسناد اللہ کی طرف کیجائے مثلاً صلوٰۃ اللہ کہا جائے تو پھر اسکے معنی صرف رحمت کے ہوں گے، طلبُ الرحمۃ کے نہ ہوں گے۔ لیکن یہ معنی مجازی ہیں۔ اسلئے کہ معنی موضوع لہٗ تو طلبُ الرحمۃ ہیں اور صرف رحمۃ معنی موضوع لہٗ نہیں بلکہ غیر موضوع لہٗ ہے۔ اور غیر موضوع لہٗ میں استعمال مجازی ہوتا ہے۔

قولہٗ علٰی مَنْ اَرْسَلَہٗ الخ اَرْسَلَ کا فاعل اللہ تعالیٰ ہے۔ اور ھا ضمیر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف راجع ہے۔ شارح فرما رہے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اسم گرامی آپ کے اکرام و تعظیم کی وجہ سے صراحۃً نہیں بیان کیا یعنی مصنف نے یہ خیال کیا کہ میں اس قابل نہیں کہ حضورؐ کا نام اس گندی زبان سے لوں۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس میں اس بات پر تنبیہ ہے کہ آپؐ کا اس وصف رسالت میں ایسا مقام ہے کہ جب رسالت کو مطلق بیان کیا جائے تو اس سے آپ ہی کی ذات مراد ہوگی دوسرے کی طرف ذہن نہ جائے گا۔

قولہٗ واختارمن بين الصّفات الخ سوال ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو بہت سے اوصاف کے حامل ہیں، اُن میں سے رسالت ہی کے وصف کو کیوں اختیار کیا؟ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ وصفِ رسالت تمام اوصاف کا جامع ہے اسلئے اس کو اختیار کیا۔

فَاِنَّ الرِّسَالۃ فوق النّبوۃ۔ اس سے پہلے رسالت کے بارے میں فرمایا ہے کہ وہ تمام صفاتِ کمالیہ کو مستلزم ہے۔ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ فانّ الرِّسالۃ الخ سے استلزام کی علت بیان کر رہے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ نبوت ایک بلند مقام ہے۔ لیکن رسالت کا مرتبہ نبوت سے بڑھکر ہے۔ تو جس کا مرتبہ نبوت سے بھی بلند ہوگا وہ یقیناً ایسا وصف ہوگا جو تمام کمالاتِ بشریہ کا منتہیٰ ہوگا۔ اس کے ساتھ ہی یہ خوبی ہے کہ اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کی تصریح بھی ہے۔

قولہٗ ھُدًی۔ اس میں ترکیب کے اعتبار سے ایک احتمال یہ ہے کہ یہ اَرْسَلَہٗ فعل کا مفعول لہٗ ہے۔ اس صورت میں ہدایت سے مُراد اللہ کی ہدایت ہوگی۔ کیونکہ قاعدہ ہے کہ مفعول لہٗ کا فاعل وہی ہوتا ہے جو اس کے فعل کا فاعل ہوتا ہے ترجمہ یہ ہوگا: اللہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو رسُول بنا کر لوگوں کی ہدایت کے لئے بھیجا۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ اَرْسَلَ کی ضمیر فاعل سے یا ھا ضمیر مفعول سے حال واقع ہو۔ فاعل سے حال قرار دینے میں ترجمہ یہ ہوگا اللہ پاک نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو رسُول بنا کر بھیجا اس حال میں کہ اللہ ہدایت کرنے والا ہے۔ اور ضمیر مفعول سے حال ہونے کی صورت میں ترجمہ یہ ہوگا: اللہ پاک نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو رسُول بنا کر بھیجا اس حال میں کہ حضورؐ ہدایت کرنے والے ہیں۔

هُوَ بِالْاِهْتِدَاءِ حَقِيْقٌ وَنُوْرًا بِهِ الْاِقْتِدَاءُ يَلِيْقُ۔

قولہٗ بالاھتداء مصدرٌ مبنیٌ للمفعول ای بان یھتدی بہ والجملۃ صفۃ لقولہٖ ھدًی اَوْیکونانِ حالین مترادفین او متداخلین ویحتمل الاستیناف ایضًا وقس علیٰ ھٰذا قولہٗ نورًا مع الجملۃ التالیۃ۔

حال قرار دینے کی صورت میں ھدًی مصدر ہادیًا اسم فاعل کے معنی میں ہوگا۔ کیونکہ حال کا ذوالحال پر حمل ہوتا ہے۔ اور ھدًی مصدر رہتے ہوئے اس کا حمل نہیں ہو سکتا۔ یا پھر کہا جائے کہ مُبالغۃً حمل کر دیا گیا ہے جیسے زیدٌ عدلٌ میں عدل کا زید پر حمل بطور مبالغہ کے ہے۔

قولہٗ ھُوَ بالاھتداء الخ اھتداء مصدر مجہول ہے جس کے معنی ہیں ہدایت پایا جانا۔ یہ ترکیب میں یا تو ھدًی کی صفت ہے۔ اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ اللہ پاک نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا ھادی بنا کر بھیجا کہ حضورؐ ہدایت پائے جانے کے لائق ہیں۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ جس طرح ھدًی حال ہے اسی طرح ھُوَ بِالْاِھْتِدَاءِ حقیق جملہ اسمیہ خبریہ ہو کر حال ہو اگر ارسل کے فاعل سے یا ہا ضمیر مفعول سے ان دونوں کو حال قرار دیا جائے تو ان دونوں کا ذوالحال ایک ہوگا۔ اسلئے یہ دونوں حال مترادفہ ہوں گے۔ اور اگر ھدًی کو ارسل کے فاعل یا مفعول سے حال قرار دیا جائے، اور پھر ھدًی جو ھادیًا اسم فاعل کے معنی میں ہے اس کی ضمیر کو ذوالحال قرار دیکر ھو بالاھتداء حقیق کو اس ضمیر سے حال قرار دیا جائے تو اس صورت میں دونوں کا ذوالحال علیحدہ علیحدہ ہوگا اس لئے ان دونوں کو حال متداخلہ کہا جائیگا۔

ترکیب کے اعتبار سے ایک تیسرا احتمال بھی ہے جس کو ویحتمل الاستیناف سے بیان کیا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہو۔ سوال یہ ہوتا ہے کہ اللہ پاک نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ھادی بنا کر کیوں بھیجا۔ اس کا یہ جواب ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ھدایت پائے جانے کے لائق ہیں اس لئے آپ کو ھادی بنا کر بھیجا ہے۔

وقس علیٰ ھٰذا الخ یعنی ترکیب کے اعتبار سے ھدًی ھو بالاھتداء حقیق کے اندر جتنے احتمالات ہیں وہی احتمالات نورًا بہ الاقتداء یلیق کے اندر بھی ہیں۔ وہ احتمالات یہ ہیں۔ (۱) نورًا مفعول لہٗ ہو ارسل کے فعل کا۔ (۲) ارسل کے فاعل ھو ضمیر سے یا ہا ضمیر جو ارسل کا مفعول بہ ہے اس سے حال واقع ہو، اور نورًا کو اسم فاعل یعنی منوِّرًا کے معنی میں کر کے ذوالحال پر حمل کیا جائے۔ یا مُبالغۃً حمل ہو۔

اور بہ الاقتداء یلیق کا تعلق اپنے ماقبل سے ایسا ہی ہے جیسا کہ ھو بالاھتداء حقیق کا اپنے ماقبل سے۔

تشریح اس کی یہ ہے کہ بہ الاقتداء یلیق یا تو نورًا کی صفت ہے۔ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اللہ پاک نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا نور یعنی منوّر بنا کر بھیجا کہ ہمارے لئے لائق یہ ہے کہ ان کی اقتداء کریں یعنی آپ اقتداء کئے جانے کے لائق ہیں جس طرح اھتداء مصدر مجہول تھا اقتداء بھی مصدر مجہول ہے۔ ترجمہ میں اس کی رعایت کی گئی ہے۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ نورًا اور بہ الاقتداء یلیق دونوں کو ارسل کے فاعل یا ضمیر مفعول سے حال قرار دیا جائے۔

قولهٗ بهٖ متعلق بالاقتداء لا بیلیق فان اقتداءنا بهٖ علیہ السلام انما یلیق بنا لا بهٖ فانهٗ کمال لنا لا لهٗ وجہ تقدیم الظرف لقصد الحصر والاشارة الی انّ ملتهٗ ناسخة لملل سائر الانبیاء واما الاقتداء بالائمة فیقال انهٗ اقتداء بهٖ حقیقة او یقال الحصر اضافی بالنسبة الی سائر الانبیاء علیہم السلام۔

اس صورت میں یہ حالِ مترادفہ ہوں گے، یا ارسل کے فاعل یا ضمیر مفعول سے نورًا کو حال قرار دیا جائے، اور پھر نورًا جو منورًا کے معنی میں ہے اس کی ضمیر سے بہ الاقتداء یلیق کو حال قرار دیا جائے۔ اس صورت میں یہ دونوں حال متداخلہ ہوں گے۔ تیسرا احتمال استیناف کا ہے۔ سوال ہوتا تھا کہ اللہ پاک نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نور بنا کر کیوں بھیجا۔ اس کا یہ جواب ہے کہ اقتداء کے لئے روشنی چاہیئے۔ اور آپ سراپا نور تھے اس لئے آپ اقتداء کیے جانے کے لائق ہوئے۔ یعنی ہمارے لئے ضروری ہے کہ آپ کی اقتداء کریں۔

قولهٗ بهٖ متعلق بالاقتداء الخ بہٖ جار و مجرور ہے۔ اس کے لئے عامل کی ضرورت ہے۔ اس کے بعد اقتداء مصدر ہے اور مصدر بھی عامل ہوتا ہے۔ اور اقتداء کے بعد یلیق فعل ہے۔ شارح فرماتے ہیں کہ بہٖ اقتداء کے متعلق نہیں بلکہ یلیق فعل کے متعلق ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر اقتداء کے متعلق قرار دیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ ہمارا اقتداء کرنا حضورؐ کے لئے لائق ہے۔ یعنی نعوذ باللہ ہمارا اقتداء کرنا حضورؐ کے اندر کمال کا باعث ہے، حالانکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو کامل و مکمل ہیں۔ ہمارے اقتداء کی ان کو ضرورت نہیں۔

اور اگر یلیق کے متعلق قرار دیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ ہمارے لئے لائق یہ ہے کہ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی اقتداء کریں تو اس سے ہمارے اندر کمال پیدا ہوگا۔ اس لئے یلیق کے متعلق قرار دینا صحیح ہے۔

وتقدیم الظرف الخ اس سے پہلے بیان کیا ہے کہ بہٖ جار و مجرور یلیق کے متعلق ہے۔ اس پر سوال ہوتا ہے کہ اس میں تو معمول کی تقدیم عامل پر لازم آتی ہے۔ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ معمول کو عامل پر مقدم کرنے سے حصر پیدا ہوتا ہے۔ اور یہاں حصر مطلوب ہے۔ کیونکہ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ ہم کو حضور ہی کی اقتداء کرنا چاہیئے کسی اور کی نہیں۔ اس سے اس بات کی طرف بھی اشارہ ہو جائے گا کہ آپ کی ملت باقی تمام انبیاء کی ملت کے لئے ناسخ ہے، اب دیگر انبیاء کی شریعت پر عمل نہ ہوگا۔

واما الاقتداء بالائمة الخ اعتراض ہوتا ہے کہ آپ نے حصر مذکور کی بنا پر فرمایا تھا کہ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی صرف اقتداء کی جائے گی، کسی اور کی اقتداء جائز نہیں۔ حالانکہ اس پر اجماع ہے کہ ائمہ کی اقتداء جائز ہے۔

اس اعتراض کا اس سے جواب دیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ائمہ کی اقتداء درحقیقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی اقتداء ہے کیونکہ ائمہ خود حضورؐ کے تابع تھے اور ان کی اقتداء کرتے تھے۔ اس زمانے میں تو ائمہ کی اقتداء ہی کے سبب حضورؐ کی صحیح معنی میں اقتداء ہو سکتی ہے۔

اَو یقال الحصر اضافی۔ اعتراض مذکور کا دوسرا جواب ہے کہ یہاں حصر حقیقی نہیں یعنی یہ مطلب نہیں کہ حضور کے علاوہ کسی اور کی مطلق اقتداء جائز نہیں خواہ وہ حضور ہی کی اقتداء کی طرف مفضی ہو۔ بلکہ حصر اضافی ہے جس کا مطلب یہ ہے

وَعَلٰى اٰلِهٖ وَاَصْحَابِهِ الَّذِيْنَ سَعَدُوْا فِىْ مَنَاهِجِ الصِّدْقِ بِالتَّصْدِيْقِ۔

قوله وعلٰى اٰلِهٖ اصله اهل بدليل اهيل خص استعماله فى الاشراف واٰل النبىّ عترته المعصومون قوله واصحابه هم المؤمنون الذين ادركوا صحبة النبى عليه السلام مع الايمان قوله فى مناهج جمع منهج وهو الطريق الواضح۔ قوله الصدق الخبر والاعتقاد اذا طابق الواقع كان الواقع ايضًا

کہ انبیاء علیہم السلام میں سے حضورؐ کے علاوہ کسی اور نبی کی اقتداء جائز نہیں۔

وعلٰی اٰلِهٖ الخ آل کی اصل اھل ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ تصغیر کلمہ کے حروف اصلیہ پہچاننے کا معیار ہے۔ جتنے حروفِ اصلی ہوتے ہیں وہ تصغیر کے وقت سب کے سب موجود ہوجاتے ہیں۔ اور آل کی تصغیر اُھیل آتی ہے۔ معلوم ہوا کہ اس کی اصل اھل ہے۔ اس میں تغیر کرلینے کے بعد آل ہوگیا — وہ تغیر یہ ہے کہ اھل کی ھاء کو ہمزہ سے بدلا، أءْلٌ ہوا۔ پھر ثانی ہمزہ کو اپنے ماقبل کی حرکت کے موافق الف سے بدل دیا اس لئے آل ہوگیا۔ آل اور اھل میں استعمال کے اعتبار سے یہ فرق ہے کہ اھل کا استعمال شریف اور غیر شریف دونوں میں ہوتا ہے، اور آل کا استعمال صرف شریف میں ہوتا ہے خواہ شرافت دنیوی ہو یا اخروی ہو۔ چنانچہ آل فرعون کہا جاتا ہے کیونکہ اس کو دنیوی عزت حاصل تھی۔

آلہ میں ضمیر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف راجع ہے۔ آلِ نبی سے کیا مُراد ہے۔ اس میں بہت سے اقوال ہیں۔ شارح کا تعلق فرقہ اِمامیہ سے ہے اس لئے کہا اٰل النبی عترته المعصومون یعنی آل سے مراد حضورؐ کی معصوم اولاد ہے۔ جن سے صغیرہ اور کبیرہ کسی قسم کے گناہ کا صدور نہیں ہوتا۔ یہ عقیدہ اہل سنت والجماعت کے خلاف ہے۔ اہلِ سنت کا عقیدہ ہے کہ انبیاء کے علاوہ کوئی معصوم نہیں۔ بعض نے بنو ھاشم اور بنو مطّلب کو آل نبی کہا ہے۔ بعض حضرات نے فاطمہ رضی اللہ عنہا کی اولاد کو آل نبی کہا ہے۔ بعض نے تمام قریش کو، بعض نے تمام امتِ اجابت کو یعنی جو لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خاتم الانبیاء مانتے ہیں ان کو آل کہا ہے۔ محقق دوانی کے نزدیک ہر مؤمن متقی آلِ نبی کا مصداق ہے۔

قوله واصحابه۔ لفظ اصحاب بعض کے نزدیک صَحْب کی اور بعض کے نزدیک صَاحِب کی جمع ہے۔ صحابی ایسے مؤمن کو کہتے ہیں جس کو ایمان کی حالت میں حضورؐ کی صحبت نصیب ہوئی ہو اور ایمان پر خاتمہ ہوا ہو۔

قوله مناهج۔ یہ منھج کی جمع ہے جس کے معنی ہیں واضح راستہ۔

قوله الصدق الخ صدق اور حق میں فرق اعتباری ہے۔ شارح اس کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔ اس کے لئے ایک تمہید بیان کی ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ خبر اور اعتقاد جس طرح واقع کے مطابق ہوتے ہیں، اسی طرح واقع بھی خبر اور اعتقاد کے مطابق ہوتا ہے۔ کیونکہ مطابقت باب مفاعلت کا مصدر ہے۔ جس میں خاصۂ اشتراک پایا جاتا ہے اس لئے مطابقت دونوں جانب سے ہوگی۔ تو اگر اس کا لحاظ کیا جائے کہ خبر واقع کے مطابق ہے تو ایسی خبر کو صدق کہیں گے۔ اور اگر یہ لحاظ کیا جائے کہ واقع خبر کے مطابق ہے تو ایسی خبر کو حق کہیں گے۔

مطابقاً لہٗ فانّ المفاعلۃ من الطّرفین فھو من حیث انہٗ مطابق للواقع بالکسر یسمّٰی صدقاً ومن حیث انہٗ مطابق لہٗ بالفتح یسمّٰی حقاً وقد یطلق الصدق والحق علی نفس المطابقۃ ایضً قولہٗ بالتصدیق متعلق بقولہٖ سعدوا ای بسبب التصدیق والایمان بما جاء بہٖ النبی علیہ السّلام قولہٗ وصعدوا فی معارج الحق یعنی بلغوا اقصیٰ مراتب الحق فان الصّعود علی جمیع مراتبہٖ یستلزم ذلک قولہٗ بالتحقیق ظرف لغو متعلق بصعدوا کما مرّ او مستقر خبر مبتداء محذوف ای ھٰذا الحکم متلبس بالتحقیق ای متحقق۔ قولہٗ وبعد ھو من الغایات ولھا حالات ثلٰث لانھا امّا ان یُذکر معھا المضاف الیہ اولا وعلی الثانی امّا

وقد یطلق الخ صدق اور حق میں جس درجہ کا جو فرق ہے اس کو ابھی بیان کیا ہے۔ اب قد یطلق سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ کبھی صدق اور حق دونوں میں صرف مطابقت کا لحاظ کیا جاتا ہے۔ یعنی خبر اگر واقع کے مطابق ہو تو صدق بھی کہہ سکتے ہیں اور حق بھی۔ اسی طرح واقع اگر خبر کے مطابق ہو تو اس کو بھی صدق اور حق دونوں کہہ سکتے ہیں۔

قولہٗ بالتصدیق الخ اس کا عامل سعدوا فعل ہے اور باء سببیہ ہے۔ مطلب یہ ہوگا، حضورؐ کے آل و اصحاب آپ کی تصدیق اور آپ کی لائی ہوئی شریعت پر ایمان لانے کی وجہ سے نیک بخت ہوتے۔

قولہٗ وصعدوا فی معارج الحق الخ شارح نے صعدوا کی تفسیر بلغوا سے کرکے اس کے لغوی معنی بیان کئے ہیں۔ اور معارج الحق کی تفسیر اقصیٰ مراتب الحق سے کی ہے۔ اس میں لفظ اقصیٰ کو لاکر ایک نحوی قاعدہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔ قاعدہ ہے کہ جب جمع کی اضافت ہوتی ہے تو اس میں استغراق ہوتا ہے۔ اس قاعدہ کی بنا پر معارج الحق کا ترجمہ ہوگا حق کے انتہائی زینے یعنی انتہائی مرتبے۔ اور حق کے انتہائی زینے کو طے کرلینا حق کے انتہائی مرتبے تک پہونچنے کو مستلزم ہے، اس لئے صعدوا فی معارج الحق کی تفسیر بلغوا اقصیٰ مراتب الحق کے ساتھ کی ہے۔ حاصل یہ ہے کہ یہاں ملزوم یعنی صعود کو ذکر کرکے لازم یعنی بلوغ مراد لیا ہے۔ اور یہ استعمال شائع اور ذائع ہے۔

قولہٗ بالتحقیق الخ جار و مجرور اگر صعدوا کے متعلق ہو تو یہ ظرف لغو ہوگا۔ کیونکہ جس ظرف کا عامل موجود ہو اس کو ظرف لغو کہتے ہیں۔ اور اگر اس کا عامل محذوف مانا جائے اور اس کو مبتدا محذوف کی خبر بنایا جائے تو اس صورت میں یہ ظرف مستقر ہوگا۔ کیونکہ جس ظرف کا عامل محذوف ہو اور ظرف کو اس کا قائم مقام کر دیا جائے تو اس کو ظرف مستقر کہتے ہیں یہاں ایسا ہی ہے اس کا عامل متلبس محذوف ہے۔ اور وہ ھٰذا الحکم مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ تقدیر عبارت یہ ہے ھٰذا الحکم متلبس بالتحقیق یعنی آل و اصحاب کے بارے میں جو صعدوا فی معارج الحق کہا گیا ہے یہ حکم حقیقی ہے واقعی وہ ایسے ہی تھے۔

قولہٗ وبعد الخ عام طور پر مصنفین حمد و صلوٰۃ کے بعد کبھی کچھ تمہید کے بعد اور کبھی بغیر تمہید کے مضامین کتاب شروع کرتے ہیں۔ لفظ بعد اکثر زمان کے لئے آتا ہے۔ اور کبھی کبھی ظرف مکان کے لئے بھی آجاتا ہے۔ بعد کے احوال ثلاثہ مشہور ہیں (۱) اس کا مضاف کبھی لفظوں میں مذکور ہوتا ہے۔ (۲) کبھی محذوف ہوتا ہے اور نیت میں بھی نہیں ہوتا جس کو محذوف

امّا ان یکون نسیًا منسیًا اَوْمنویًا فعلی الاولین معربۃ وعلی الثالث مبنیۃ علی الضم قولہٗ فھٰذا الفاء امّا علی توھم امّا او علی تقدیرھا فی نظم الکلام وھٰذا اشارۃ الی المرتب الحاضر فی الذھن من المعانی المخصوصۃ المعبرۃ عنھا بالالفاظ المخصوصۃ اَوْتلك الالفاظ الدالّۃ علی المعانی المخصوصۃ سواء کان وضع الدیباجۃ قبل التصنیف اَوْبعدہٗ اذ لاوجود للالفاظ المرتبۃ ولا للمعانی ایضًا فی الخارج فان کانت الاشارۃ الی الالفاظ فالمُراد بالکلام الکلام اللفظی وان کانت الی المعانی فالمرادُبہ الکلام النفسی الذی یدل علیہ الکلام اللفظی۔

نسیًا منسیًا کہتے ہیں۔ (۳) کبھی محذوف ہوتا ہے اور نیت میں ہوتا ہے جس کو محذوف منوی کہتے ہیں۔ پہلی دو صورتوں میں معرب ہوتا ہے۔ اور آخری صورت میں مبنی علی الضم ہوتا ہے۔ حرکت پر مبنی اس لئے کیا گیا تاکہ یہ حرکت مضاف الیہ محذوف کی تلافی کردے۔

قولہٗ فھٰذا : فار کے لانے کی شارح نے دو وجہ بیان کی ہیں۔ اوّل امّا وہمیہ کی بنا پر یعنی مصنف کو وہم ہوا کہ حمد وصلوٰۃ کے بعد جب لفظ بعد لاتے ہیں تو اکثر امّا بھی بعد کے ساتھ مذکور ہوتا ہے تو میں نے بھی امّا کا ذکر کرلیا ہوگا۔ اس کے قائل سید شریف جرجانی ہیں۔ ان کے علاوہ کسی اور نے یہ نہیں کہا۔ دوسرا قول یہ ہے کہ امّا مقدر ہے۔ اور مقدر مثل ملفوظ کے ہوتا ہے۔ اور امّا جب ملفوظ ہوتا ہے تو اس کے جواب میں فار لاتے ہیں اسلئے امّا مقدر کے ساتھ بھی ملفوظ جیسا معاملہ کیا گیا، اور اسکے جواب میں بھی فار لے آئے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ یہ امّا تفسیریہ ہے اس کے جواب میں بھی فار آتی ہے۔ بعض حضرات نے اس کو راجح قرار دیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امّا وہمیہ کا نحویوں نے اعتبار نہیں کیا، یہ محض وہم ہے۔ اور دوسرا قول کہ امّا مقدر کے جواب میں ہے۔ تو اس کے متعلق نحویوں نے لکھا ہے کہ امّا اس وقت مقدر مانا جاتا ہے جب اسکے بعد آنے والی فار کے بعد امر یا نہی کا صیغہ ہو۔ اور یہ شرط یہاں نہیں پائی جاتی۔

ایک قول رضی کا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ لفظ بعد ظرف ہے لیکن شرط کے معنی میں ہے، اور اس کے قائم مقام ہے۔ اس لئے اس کے جواب میں فار آئی ہے۔

قولہٗ وھٰذا اشارۃ الی المرتب الحاضر الخ ھٰذا اسم اشارہ ہے اس کا مشارٌ الیہ بیان کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ اس کا مشارٌ الیہ یا تو وہ معانی مخصوصہ ہیں جو ذہن میں مرتب ہوتے ہیں جن کو الفاظ مخصوصہ کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے۔ یا اس کا مشارٌ الیہ وہ الفاظ ہیں جو معانی مخصوصہ پر دلالت کرتے ہیں۔ اگر اشارہ الفاظ کی طرف ہو تو کلام سے مراد کلام لفظی ہوگا۔ اور اگر اشارہ معانی کی طرف ہو تو کلام سے مراد کلام نفسی ہوگا جس پر کلامِ لفظی دلالت کرتا ہے۔

سواء کان وضع الدیباجۃ الخ بعض حضرات کا قول ہے کہ خطبہ کی دو قسمیں ہیں۔ ابتدائیہ: جو کتاب لکھنے سے پہلے لکھا جاتا ہے۔ اور الحاقیہ جو کتاب لکھنے کے بعد لکھا جاتا ہے۔ تو اگر خطبہ الحاقیہ ہے تو ھٰذا کا اشارہ کتاب کے الفاظ کی طرف ہوگا

غایۃ تہذیب الکلام فی تحریر المنطق والکلام۔

قولہٗ غایۃ تہذیب الکلام حملہ علیٰ ھٰذا امّا بناءً علے المبالغۃ نحو زیدٌ عدلٌ اَوْ بناء علی ان التقدیر ھٰذا کلام مھذب غایۃ التہذیب فحذف الخبر واقیم المفعول المطلق مقامہٗ واعرب باعرابہٖ علیٰ طریق مجاز الحذف قولہٗ فی تحریر المنطق والکلام لم یقل فی بیانہما لما فی لفظ التحریر من الاشارۃ الیٰ ان ھٰذا البیان خال عن الحشو والزوائد والمنطق اٰلۃ قانونیۃ تعصم مراعاتہا الذھن عن الخطاء فی الفکر والکلام ھو العلم الباحث عن احوالِ المبدأ والمعادِ علیٰ نہج قانون الاسلام۔

اور وہ خارج میں موجود ہیں شارح اس کا رَد کر رہے ہیں کہ خطبہ خواہ الحاقیہ ہو یا ابتدائیہ، دونوں صورتوں میں مشارٌ الیہ ماحضر فی الذھن ہوگا۔ یعنی الفاظ جو معانی پر دلالت کرتے ہیں یا معانی جو الفاظ کا مدلول بنتے ہیں۔ اور خطبہ الحاقیہ کی صورت میں الفاظ کو مشارٌ الیہ بنانے کی کوشش اس واسطے کی جارہی ہے کہ اس صورت میں الفاظ خارج میں موجود ہوں گے جو حقیقۃً مشارٌ الیہ ہوجائیں گے اور مجاز کا ارتکاب نہ کرنا پڑے گا۔

شارح اس کا رَد کر رہے ہیں کہ یہ کوشش بیکار ہے۔ خارج میں نہ تو حقیقۃً الفاظ موجود ہیں اور نہ معانی، البتہ نقوش موجود ہیں لیکن وہ مشارٌ الیہ نہیں ہوسکتے۔ کیونکہ ھٰذا کے بعد کلام کا لفظ آرہا ہے۔ معلوم ہوا مشارٌ الیہ وہ ہوگا جس کو کلام کہا جاتا ہو۔ اور نقوش کلام نہیں۔ اس لئے مشارٌ الیہ تو الفاظ مخصوصہ یا معانی مخصوصہ کو بنایا جائے۔ اس پر جو اعتراض ہوتا ہے کہ مشارٌ الیہ محسوس اور موجود فی الخارج ہونا چاہئے اور الفاظ و معانی محسوس و موجود نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں غیر محسوس کو محسوس فرض کرکے الفاظ یا معانی کو مجازاً مشارٌ الیہ بنایا گیا ہے۔

قولہٗ غایۃ تہذیب الکلام الخ اس سے پہلے ھٰذا ہے وہ مبتدا ہے، اور غایۃ تہذیب الکلام خبر ہے۔ اور خبر کا مبتدا پر حمل ہوتا ہے۔ اور یہاں حمل صحیح نہیں، اس واسطے کہ تہذیب مصدر ہے اور مصدر کا حمل ذات پر صحیح نہیں ہوتا۔ شارح نے اس اعتراض کا ایک جواب یہ دیا ہے کہ یہ حمل بطور مبالغہ کے ہے جس طرح "زیدٌ عدلٌ" میں عدل کا حمل زید پر مبالغۃً ہورہا ہے۔ دوسرا جواب یہ دیا ہے کہ ھٰذا مبتدا کی خبر محذوف ہے۔ تقدیر عبارت یہ ہے ھٰذا مھذّب غایۃ التہذیب مہذب شبہ فعل ہے۔ اور غایۃ التہذیب مفعول مطلق ہے مہذب کا۔ پھر مہذب ھٰذا کی خبر ہے۔ اس کے بعد مہذب خبر کو حذف کرکے مفعول مطلق کو اس کے قائم مقام کردیا۔ اور خبر کا جو اعراب تھا رفع وہ مفعول مطلق کو دیدیا، اور اس کو بجائے منصوب کے مرفوع کردیا۔ اس کو مجاز حذف کہتے ہیں جس میں ایک لفظ کو حذف کرکے دوسرے لفظ کو اس کے قائم مقام کردیا جاتا ہے۔

قولہٗ فی تحریر المنطق والکلام الخ مصنف نے بیان المنطق والکلام کے بجائے تحریر المنطق والکلام کہا۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ تحریر کے معنی ہیں ایسا بیان جو حشو اور زوائد سے خالی ہو۔ مصنف نے اس لفظ کو لاکر اس بات کی طرف اشارہ کیا

وتقریب المرام من تقریر عقائد الاسلام۔

قولہٗ وتقریب المرام بالجرّ عطف علی التھذیب ای ھٰذا غایۃ تقریب المقصد الی الطبائع والافہام والحمل علی طریق المبالغۃ او التقدیر ھٰذا مقرب غایۃ التقریب۔ قولہٗ من تقریر عقائد الاسلام بیان للمرام والاضافۃ فی عقائد الاسلام بیانیۃ ان کان الاسلام عبارۃ عن نفس الاعتقادات وان کان عبارۃ عن مجموع الاقرار باللسان والتصدیق بالجنان والعمل بالارکان او کان عبارۃ عن مجرّد الاقرار باللسان فالاضافۃ لامیۃ۔

کہ میرا کلام ان دونوں عیبوں سے پاک ہے۔ اس میں حشو و زوائد نہیں۔ یہ بات لفظ بیان سے نہ حاصل ہوتی۔ حشو میں زیادتی بلا فائدہ ہوتی ہے۔ اور زوائد عام ہے اس میں صرف زیادتی ہونی چاہئے۔ خواہ زیادتی میں فائدہ ہو یا نہ ہو۔

قولہٗ والمنطق اٰلۃ الخ منطق کی تعریف ان الفاظ کے ساتھ کی جاتی ہے المنطق اٰلۃ قانونیۃ تعصم مراعاتھا الذھن عن الخطاء فی الفکر اس کا مطلب یہ ہے کہ منطق قوۃ عاقلہ اور اس کے منفعل کے درمیان آلہ ہے۔ قانونیۃ کی قید آلہ صناعیہ سے احتراز ہے۔ مثلاً نجار (بڑھئی کے لئے) ایک آلہ ہوتا ہے جس سے وہ لکڑی کاٹتا ہے لیکن اس کو منطق نہ کہا جائیگا۔ تعصم کے بعد مراعاتھا لاکے یہ بتایا کہ اگر منطق کے قوانین کی رعایت نہ کی جائے گی تو ایسے شخص کی خطاء فی الفکر سے حفاظت نہ ہوگی۔ کیونکہ منطق فی نفسہٖ عاصم نہیں ہے۔ عصمت کے لئے اس کے قوانین کی رعایت ضروری ہے۔

فی الفکر کی قید سے ان علوم سے احتراز ہے جس میں فکری غلطی سے حفاظت نہیں ہوتی بلکہ لفظی غلطی سے حفاظت ہوتی ہے جیسے علم نحو۔

قولہٗ الکلام الخ کتاب دو قسموں پر مشتمل ہے۔ منطق اور علم کلام شارح منطق کی تعریف سے فارغ ہو کر علم کلام کی تعریف کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں العلم الکلام ھو الباحث عن احوال المبدأ والمعاد علی نھج القانون الاسلامی۔ ایسا علم ہے جس میں اللہ پاک کی ذات وصفات کے بارے میں اور مرنے کے بعد زندہ ہونے اور حساب وکتاب کے بارے میں اسلامی قانون کے مطابق بحث کی جاتی ہے۔ علی نھج القانون الاسلامی کی قید سے حکمت کو خارج کیا ہے۔ کیونکہ اس میں قانون فلسفہ کے مطابق بحث ہوتی ہے۔

قولہٗ وتقریب المرام الخ تقریب کا عطف تہذیب پر ہے، اس لئے مجرور ہے۔ مرام کے معنی مقصد کے ہیں۔ اور یہ تقریب کا مفعول اوّل ہے۔ اس میں اضافت مصدر کی مفعول کی طرف ہے۔ اور مفعول ثانی الطبائع کا لفظ ہے جس کی طرف تقریب بواسطہ الی کے متعدی ہے۔ اور تقریب کا فاعل المتکلم ہے جو محذوف ہے۔ اب تقدیر عبارت اس طرح ہو گی تقریب المتکلم المرام الی الطبائع ترجمہ: متکلم کا قریب کرنا مقصود کو طبائع اور افہام کی طرف۔

اس میں بھی وہی اعتراض وارد ہوتا ہے جو ھٰذا غایۃ تھذیب الکلام پر وارد ہوتا تھا کہ ھٰذا مبتدا ہے اور تقریب مصدر ہے اور مصدر کا حمل جائز نہیں۔ حالانکہ خبر ہونے کی وجہ سے اس کا حمل ھٰذا پر ہونا چاہئے۔ جو وہاں جواب دیا تھا وہی جواب یہاں بھی ہے۔

جَعلتُہٗ تبصرۃً لمَنْ حَاوَلَ التبصّرلدَی الاَفھَامِ وتذکرۃً لِمَنْ ارادَ اَنْ یتذکّرَمِنْ ذوِی الاَفھَامِ

قولہٗ جعلتہٗ تبصرۃً ای مبصرًا ویحتمل التجوز فی الاسنادِ وکذا قولہٗ تذکرۃ قولہٗ لدی الافھامِ بالکسرای تفھیم الغیرایاہ او تفھیمہ للغیر والاوّل للمتعلم والثانی للمعلم قولہٗ من ذوی الافھام بفتح الھمزۃ جمع فھم والظرف امّا فی موضع الحال من فاعل یتذکرا ومتعلق بیتذکر بتضمین معنی الاخذ او التعلم ای یتذکر اخذًا او متعلمًا من ذوی الافھام فھٰذا ایضًا یحتمل الوجھین۔

کہ ھٰذا کی خبر مقرب محذوف ہے۔ اور غایۃ تقریب المرام۔ مقرب کا مفعول مطلق ہے خبر کو حذف کر کے مفعول مطلق کو اسکے قائم مقام کر دیا گیا۔ دوسرا مشہور جواب یہ ہے کہ مبالغۃً حمل کر دیا گیا ہے۔

قولہٗ من تقریر عقائد الاسلام الخ مِن بیانیہ ہے اور تقریر عقائد الاسلام کا بیان ہے۔ اور اگر اسلام اعتقاد کا نام ہے جیسا کہ اکثر ائمہ کا مذہب ہے، تو اس صورت میں عقائد کی اضافت اسلام کی طرف بیانیہ ہوگی۔ اضافت بیانیہ میں مضاف الیہ مضاف کا بیان ہوتا ہے۔ خواہ ان دونوں کے درمیان عام وخاص مطلق کی نسبت ہو یا عام وخاص من وجہٍ کی ہو اور اگر اسلام نام ہو اقرار باللِّسان ۔ تصدیق بالجنان ۔ عمل بالارکان کے مجموعہ کا۔ جیسا کہ معتزلہ کا مذہب ہے۔ یا اسلام صرف اقرار باللّسان کا نام ہو۔ جیسا کہ کرامیہ کا مذہب ہے۔ تو ان دونوں صورتوں میں عقائد کی اضافت اسلام کی طرف لامیہ ہوگی۔ کیونکہ معتزلہ کے مذہب کی بنا پر چونکہ اسلام تصدیق بالجنان ۔ اقرار باللِّسان ۔ عمل بالارکان کے مجموعہ کا نام ہے۔ اس لئے تصدیق بالجنان جس کو عقیدہ کہا جاتا ہے یہ اسلام کا جزء ہوا، جو اپنے کل یعنی اسلام کی طرف مضاف ہے۔ اور کرامیہ کے مذہب کی بنا پر اسلام صرف اقرار باللّسان کا نام ہے اس لئے عقیدہ اور اسلام دونوں ایک دوسرے کے مبائن ہوئے۔ اور جزء کی اضافت کل کی طرف ہو یا مُبائن کی مبائن کی طرف ہو، دونوں صورتوں میں اضافت لامیہ ہوتی ہے۔

قولہٗ جعلتہٗ تبصرۃ الخ جعل متعدی بدو مفعول ہوتا ہے۔ اس کا مفعول ھا ضمیر ہے۔ اور تبصرۃ مفعولِ ثانی ہے۔ اور مفعولِ ثانی کا مفعولِ اوّل پر حمل ہوتا ہے۔ لیکن تبصرۃ کے مصدر ہونے کی وجہ سے مفعولِ اوّل پر حمل نہیں ہو سکتا۔ جیسا کہ اس سے پہلے کئی مرتبہ گذر چکا ہے۔ اس کا وہی مشہور جواب ہے: یا تو مبالغۃً حمل کر دیا گیا ہے یا تبصرۃ مصدر کو مبصرًا اسم فاعل کے معنی میں کرنے کے بعد پھر مفعولِ اوّل پر حمل کیا گیا ہے۔

وکذا قولہٗ تذکرۃ: تذکرۃ کا عطف تبصرۃ پر ہے۔ اور یہ بھی جعل کا مفعول ثانی ہے۔ جو اعتراض تبصرۃ پر حمل کے سلسلہ میں تھا وہی اعتراض یہاں وارد ہوتا ہے، اور جو جواب وہاں دیا گیا ہے وہی جواب یہاں دیا جائیگا۔

قولہٗ لدی الافھام الخ شارح نے اس کی دو طرح سے تفسیر کی ہے۔ پہلی تفسیر ہے تفھیم الغیر ایاہ اس میں تفھیم مصدر ہے۔ اور غیر کی طرف مضاف ہے۔ اور غیر لفظوں میں مضاف الیہ ہے۔ اور معنی کے اعتبار سے فاعل ہے اور ایاہ محذوف اسکا مفعول ہے۔

سیّما الولد الاعزّ الحفی الحرِیّ بالاکرام سمّی حبیبُ اللهِ علیہِ التحیّۃ والسّلام لازال لہٗ من التوفیق قوام۔

قولہٗ سیّما السّیّ بمعنی المثل یقال ھما سیّان ای مثلان و اصل سیّما لاسیّما حذف لا فی اللفظ لکنہٗ مراد معنی ومَا زائدۃ او موصولۃ او موصوفۃ وھٰذا اصلہٗ ثم استعمل بمعنی خصوصًا و فیما بعدہٗ ثلٰثۃ اوجہ قولہٗ الحفی الشفیق قولہٗ الحری اللائق قولہٗ قوام ای مایقوم بہ امرہٗ۔

ترجمہ یہ ہوگا: غیر کے سمجھانے کے وقت اس کو یعنی اس کو غیر سمجھائے۔ اس کا مصداق اس صورت میں متعلم ہوگا یعنی یہ کتاب متعلم کے لئے تبصرہ ہے۔ دوسری تفسیر تفہیم للغیر اس صورت میں مصدر کی اضافت مفعول کی طرف ہوگی۔ ترجمہ یہ ہوگا اس کے سمجھانے کے وقت غیر کو یعنی یہ غیر کو سمجھائے۔ اس کا مصداق معلم ہوگا یعنی یہ کتاب تبصرہ ہے معلم کے لئے۔

قولہٗ من ذوی الافہام الخ افہام فہم کی جمع ہے۔ من ذوی الافہام جس کو شارح نے ظرف ثانی کہا ہے۔ اس میں ترکیب کے اعتبار سے دو احتمال ہیں۔ اوّل یہ جار و مجرور کائنًا کے متعلق ہو کر یتذکر کے فاعل سے حال واقع ہو۔ ترجمہ یہ ہوگا میں نے اس کتاب کو تذکرہ بنایا یعنی نصیحت حاصل کرنے والی بنایا ایسے شخص کے لئے جو نصیحت حاصل کرنے کا ارادہ کرے اس حال میں کہ وہ نصیحت کرنے والا سمجھدار لوگوں میں سے ہو۔ اس کا مصداق متعلم ہوگا۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ من ذوی الافہام جار و مجرور مل کر اخذ اور تعلم کے معنی کی تضمین کے ساتھ یتذکر کے متعلق ہو۔ تقدیر عبارت یہ ہوگی ای یتذکر اخذًا او متعلمًا من ذوی الافہام۔ ترجمہ یہ ہوگا: نصیحت حاصل کرے سمجھدار لوگوں سے۔ اس صورت میں مصداق معلم ہوگا۔

قولہٗ سیّما: اس کی اصل سِیْوٌ یا سِوْیٌ ہے واو کو یار کرکے یار کو یار میں ادغام کر دیا سِیّ ہوا۔ السّی کے معنی مثل کے ہیں جب دو شخص ایک دوسرے کے ساتھ صفات میں شریک ہوں اس وقت ھما سیّان ای مثلان کہا جاتا ہے۔

سیّما کی اصل لاسیّما ہے۔ لار کو لفظوں میں حذف کر دیا گیا ہے لیکن معنی کے اعتبار سے مراد ہے۔ اور لاسیما کا مَا یا تو زائد ہے یا موصولہ ہے یا موصوفہ ہے۔ یہاں تینوں احتمال ہیں۔ اگر ما زائد ہو تو چونکہ لار معنی کے لحاظ سے معتبر ہے۔ اس عبارت کا مطلب لامثل الولد ہوگا۔ اور اگر ما موصولہ ہے تو اس کا مطلب ہوگا لامثل الّذی ھو الولد۔ اور اگر ما موصوفہ ہے تو مطلب ہوگا لامثل شیئ ھو الولد یہ تو لاسیّما کی اصل کا بیان ہوا اس کے بعد اس کو کلمات استثنار میں شمار کرکے خصوصًا کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے۔ اس صورت میں عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ میں نے اس کتاب کو تبصرہ اور تذکرہ تو ہر ایک کے لئے کیا ہے۔ اور اپنی اپنی استعداد اور صلاحیت کے اعتبار سے سب ہی استفادہ کر سکتے ہیں لیکن خصوصیت کے ساتھ اس کتاب کے لکھنے کا باعث میرا لڑکا ہے اس لئے اس کتاب کے تبصرہ اور تذکرہ ہونے میں اولیت میرے لڑکے کو حاصل ہے۔

قولہٗ وفیما بعدہٗ ثلٰثۃ اوجہ الخ لاسیّما کے بعد والی عبارت میں مثلاً یہاں لفظ ولد میں اعراب کے اعتبار سے

وَمِنَ التَّائِيْدِ عِصَامٌ وَعَلَى اللّٰهِ التَّوَكُّلُ وَبِهِ الْاِعْتِصَامُ۔ اَلْقِسْمُ الْاَوَّلُ فِي الْمَنْطِقِ۔

قولہ التائید ای التقویة من الاَیْد بمعنی القوة قولہ عصام ای مایعصم بہ امرہ من الزلل قولہ و علی اللہ قدم الظرف ھٰھنا لقصد الحصر و فی قولہ بہ لرعایة السجع ایضًا قولہ التوکل ھو التمسک بالحق والانقطاع عن الخلق قولہ والاعتصام وھو التشبث و التمسک قولہ القسم الاوّل لما علم ضمنًا فی قولہ فی تحریر المنطق والکلام ان کتابہ علٰی قسمین لم یحتج الی التصریح بھٰذا فصح تعریف القسم الاول بلام العھد لکونہ معھودًا ضمنًا وھٰذا اخلاف المقدمة فانھا لم یعلم وجودھا سابقًا فلم تکن معھودة فلذا نکرھا وقال مقدمة۔ قولہ فی المنطق فان قیل لیس القسم الاوّل الا المسائل المنطقیة فما توجیہ

تین صورتیں ہیں۔ (۱) اگر مَا موصولہ یا موصوفہ ہو تو رفع پڑھا جائیگا۔ اس صورت میں ولد مبتدا اور خبر محذوف ہوگی۔ یا ولد کو خبر بنایا جائے اور مبتدا محذوف مانا جائے۔ پھر مبتدا خبر ہوکر مَا موصولہ کا صلہ یا مَا موصوفہ کی صفت ہو۔ (۲) جر پڑھا جائے اس صورت میں مَا زائدہ ہوگا اور لاسیّما مضاف ہوگا، اور اس کا مابعد مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور ہوگا۔ (۳) نصب پڑھا جائے اس صورت میں لاسیما حرفِ استثناء ہوگا اور اس کا مابعد مستثنیٰ ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا۔

قولہ التائید ای التقویة: یہ ماخوذ ہے اَیْدٌ سے جس کے معنی قوت کے ہیں۔ اَید اور قوت یہ دونوں مجرد کے مصدر ہیں۔ اور آپس میں مترادف ہیں۔ اور قاعدہ ہے کہ جب مجرد کے دو مصدروں میں ترادف ہو تو ان کے مزید میں بھی ترادف ہوگا۔ اس لئے جس طرح اَید اور قوة ثلاثی مجرد میں مترادف ہیں، اسی طرح تائید اور تقویة جو باب تفعیل کے مصدر ہیں وہ بھی مترادف ہوں گے۔

القسم الاوّل فی المنطق

قولہ لما علم ضمنًا الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ کسی کلمہ کو الف ولام عہدی کے ساتھ معرفہ کرکے اس وقت بیان کرتے ہیں جب کہ اس سے پہلے اس کا ذکر ہوچکا ہو۔ اور یہاں قسم اول کا ذکر اس سے پہلے نہیں ہوا تو پھر اس کو نکرہ بیان کرنا چاہئے جس طرح مقدمہ کو نکرہ بیان کیا ہے ـــــ شارح اس اعتراض کا جواب دے رہے ہیں کہ قسم اول کے ذکر سے پہلے مصنف کی عبارت ہے فی تحریر المنطق و الکلام اس سے یہ علم ہوگیا کہ مصنف نے اپنی کتاب کی دو قسمیں کی ہیں۔ ایک منطق میں دوسری قسم علم کلام میں ہے۔ اور کلمہ کو معرفہ لانے کے لئے یہ کافی ہے کہ اس سے پہلے اس کا ذکر ہوچکا ہو، خواہ ذکر ضمنًا ہو صراحةً ذکر ضروری نہیں۔ اس وجہ سے القسم الاوّل کو معرفہ کرکے بیان کرنا صحیح ہوگیا۔ اور مقدمہ کا ذکر اس سے پہلے نہ صراحةً ہوا ہے اور نہ ضمنًا۔ اس لئے اس کو نکرہ لائے ہیں۔

قولہ فی المنطق، فان قیل الخ اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ القسم الاوّل سے مُراد مسائل منطق ہیں، اور فی المنطق سے مُراد بھی مسائل منطق ہیں۔ اس لئے تقدیر عبارت یہ ہوئی مسائل المنطق فی مسائل المنطق۔ اس سے ظرفیة الشیٔ لنفسہ لازم آتی ہے۔

الظرفیة قلت یجوزان یراد بالقسم الاوّل الالفاظ والعبارات وبالمنطق المعانی فیکون المعنی ان ھٰذہ الالفاظ فی بیان ھٰذہ المعانی ویحتمل وجوھًا اُخر والتفصیل ان القسم الاوّل عبارۃ عن احد المعانی السبعۃ امّا الالفاظ او المعانی او النقوش او المرکب من الاثنین او الثلٰثۃ والمنطق عبارۃ عن احد معان خمسۃ امّا الملکۃ او العلم بجمیع المسائل او بالقدر المعتدبہ الّذی یحصل بہ العصمۃ او نفس المسائل جمیعًا او نفس القدر المعتدبہ فیحصل من ملاحظۃ الخمسۃ مع السبعۃ خمسۃ وثلاثون احتمالاً یقدر فی بعضہا البیان وفی بعضہا التحصیل وفی بعضہا الحصول حیثما وجدہ العقل السّلیم مناسبًا۔

جو باطل ہے۔ قلت سے اس کا جواب دیا ہے۔ جواب کی تقریر یہ ہے کہ القسم الاوّل سے مُراد الفاظ منطق ہیں۔ اور المنطق سے مراد معانی منطق ہیں۔ اس لئے تقدیر عبارت یہ ہوگی الفاظ المنطق فی بیان معانی المنطق۔ اس میں ظرف اور مظروف ایک نہیں ہیں اس لئے ظرفیۃ الشئ لنفسہٖ لازم نہ آئے گی۔

قولہ ویحتمل وجوھًا اُخر والتفصیل الخ اعتراض مذکور کا ایک جواب تو وہ ہے جس کو قلت سے بیان کیا ہے۔ اب فرمارہے ہیں کہ جواب کی اور بھی صورتیں ہیں جن کو والتفصیل سے بیان کیا ہے۔ وہ تفصیل یہ ہے کہ القسم الاوّل میں سات احتمال ہیں۔
(۱) الفاظ منطق (۲) معانی منطق (۳) نقوش منطق (۴) الفاظ اور معانی کا مجموعہ (۵) الفاظ اور نقوش کا مجموعہ۔ (۶) معانی اور نقوش کا مجموعہ (۷) الفاظ اور معانی اور نقوش تینوں کا مجموعہ۔

یہ سات احتمالات القسم الاول کے تھے۔ اور المنطق میں ۵ احتمال ہیں۔ (۱) ملکہ یعنی ایسی کیفیت جو نفس میں راسخ ہو، جس کے ذریعہ فکر صائب کے ساتھ معلومات سے مجہولات کو حاصل کر سکے۔ (۲) تمام مسائل کا علم (۳) مسائل کی اتنی مقدار کا علم جس سے فکر میں غلطی سے محفوظ ہو جائے (۴) خود مسائل نہ کہ ان کا علم (۵) مسائل کی اتنی مقدار جو معتدبہ ہو یعنی ان سے عصمت حاصل ہو جائے۔ یہ پانچ احتمال المنطق میں ہیں القسم الاوّل کے ہر ہر احتمال کے ساتھ۔

المنطق کے پانچوں احتمالات کا لحاظ کیا جائے تو پینتیس احتمال ہوں گے۔ اور المنطق کے پانچوں احتمال مضاف الیہ ہوں گے ان میں سے ہر ایک کے پہلے مضاف محذوف مانا جائے گا۔ اور مضاف سے پہلے فی حرف جار محذوف ہوگا۔ ملکہ سے پہلے تحصیل کا لفظ مضاف ہوگا۔ کیونکہ ملکہ کیفیتِ راسخہ کا نام ہے، اور یہ کیفیت بغیر حاصل کئے حاصل نہیں ہو سکتی۔

اور علم بجمیع المسائل اور علم بالقدر المعتدبہ من المسائل میں اگر علم کسبی مراد ہو تو ان دونوں صورتوں میں بھی لفظ تحصیل مضاف محذوف ہوگا۔ اور علم وہبی مراد ہو تو حصول مضاف محذوف ہوگا۔ اور اگر منطق سے نفس جمیع مسائل یا نفس القدر المعتدبہ من المسائل مراد ہوں تو ان دونوں صورتوں میں لفظ بیان مضاف محذوف ہوگا۔

اسی کو شارح نے حیثما وجدہ العقل مناسبًا سے بیان کیا ہے۔ ہماری تفصیل سے معلوم ہوگیا کہ کس صورت میں کونسا مضاف مناسب ہے۔

مُقَدّمَۃ

قولہٗ مقدّمۃ ای ھٰذہ مقدمۃ بین فیہا امور ثلٰثۃ رسمُ المنطق وبیانُ الحاجۃ الیہ وموضوعُہٗ وھی ماخوذۃ من مقدّمۃ الجیش والمراد منہا ھٰہنا ان کان الکتاب عبارۃ عن الالفاظ والعبارات طائفۃ من الکلام قدمت امام المقصود لارتباط المقصود بہا ونفعہا فیہ وان کان عبارۃ عن المعانی فالمراد من المقدّمۃ طائفۃ من المعانِی یوجبُ الاطلاع علیہا بصیرۃ فی الشروع۔

ان پینتیس اِحتمالات کی تصویر یہ ہوگی

القسم الاول / المنطق	الملکۃ	یعلم بجمیع المسائل	یعلم بالعدد المعتد بہ	نفس جمیع المسائل	نفس العدد المعتد بہ
الالفاظ	تحصیل	تحصیل اوالحصول	تحصیل اوحصول	بیان	بیان
المعانی	ایضاً	ایضاً	ایضاً	ایضاً	ایضاً
النقوش	〃	〃	〃	〃	〃
الالفاظ والمعانی	〃	〃	〃	〃	〃
الالفاظ والنقوش	〃	〃	〃	〃	〃
المعانی والنقوش	〃	〃	〃	〃	〃
الالفاظ والمعانی والنقوش	〃	〃	〃	〃	〃

قولہٗ مقدّمۃ الخ مقدمہ کا ذکر اس سے پہلے نہیں ہوا۔ اس لئے اس کو نکرہ بیان کیا ہے۔ یہ مبتداء محذوف کی خبر ہے۔ اصل عبارت یہ ہے ھٰذہٖ مقدمۃ مقدمہ میں تین چیزیں بیان کی جائیں گی۔ منطق کی تعریف، اس کی حاجت، اسکا موضوع۔ مقدمہ ماخوذ ہے مقدمۃ الجیش سے۔ بڑے لشکر سے پہلے جو ایک چھوٹا سا دستہ اسلئے بھیجا جاتا ہے کہ پہلے جاکر بڑے لشکر کے لئے قیامگاہ کا اور ہر طرح کی سہولت کا انتظام کرے۔ اس سے لشکر کو آسانی اور راحت مِل جاتی ہے۔ اسی طرح مقدمۃ الکتاب کا حال ہے کہ کتاب سے پہلے ایسے مضامین بیان کردیئے جاتے ہیں جن کی وجہ سے کتاب کے سمجھنے میں آسانی

وتجویز الاحتمالات الاخر فی الکتاب یستدعی جوازہا فی المقدمۃ التی ہی جزؤہا لکنّ القوم لم یزیدوا علی الالفاظ والمعانی فی ہذا الباب قولہ العلم ہو الصّورۃ الحاصلۃ من الشئ عند العقل والمصنف لم یتعرض لتعریفہ امّا للاکتفاء بالتصوّر بوجہٍ مّا فی مقام التقسیم وامّا لانّ تعریف العلم مشہورٌ مستفیض وامّا لانّ العلم بدیہی التصوّر علی ماقیل ۔ قولہ ان کان اذعانًا للنسبۃ ای اعتقادًا للنسبۃ الخبریۃ الثبوتیۃ کالاذعان بانّ زیدًا قائمٌ او السلبیۃ کالاعتقاد بانہ لیس بقائم فقد اختار مذھب الحکماء حیث جعل التصدیق نفس الاذعان والحکم دون المجموع المرکب منہ ومن تصور الطرفین

ہوجاتی ہے ۔ اس طرح سے ماخوذ اور ماخوذ منہ میں مناسبت ہوگئی ۔

قولہ المراد منہا الخ مقدمہ سے یہاں کیا مراد ہے، اس کو بیان کر رہے ہیں ۔ فرماتے ہیں کہ اگر کتاب یعنی القسم الاوّل سے مُراد الفاظ ہیں تو مقدمۃ الکتاب سے مراد کلام کا ایک حصہ ہے ۔ جو مقصود سے پہلے اس لئے لایا جاتا ہے تاکہ اس کے ذریعہ مقصود سے ربط پیدا ہوجائے ۔ اور اگر کتاب سے مراد معانی ہیں تو مقدمہ سے مراد معانی کا ایک حصہ ہوگا جس کی وجہ سے کتاب کے شروع کرنے میں بصیرت حاصل ہوجاتی ہے ۔

و تجویز الاحتمالات الاخر الخ فرماتے ہیں کہ مقدمہ کے اندر دو احتمال ابھی بیان کئے گئے ہیں ۔ ان کے علاوہ سات احتمالات جو کتاب کے بارے میں بیان کئے گئے ہیں وہ مقدمہ میں بھی مراد ہو سکتے ہیں ۔ لیکن قوم نے صرف دو احتمال جو ابھی مذکور ہوئے ان کے علاوہ باقی احتمالات مقدمہ میں جاری نہیں کئے ۔

قولہ العلم ہو الصّورۃ الخ شارح نے علم کی تعریف ان الفاظ کے ساتھ کی ہے ھو الصّورۃ الحاصلۃ من الشئ عند العقل ۔ صورۃ سے مراد وہ مثال ہے جس سے کوئی شئ دوسری اشیاء سے ممتاز ہوجائے ۔ اسی کو وجود ذہنی، وجود ظلی سے بھی تعبیر کرتے ہیں ۔ الحاصلۃ من الشئ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ صورۃ اس شئ سے منتزع ہو ۔ عند العقل ۔ عقل اور نفس ناطقہ دونوں ہم معنی اور ایک دوسرے کے مرادف ہیں ۔ کبھی عقل کا ادراک قوت مدرکہ پر ہوتا ہے ۔

علم کی تعریف پر اعتراض ہوتا ہے کہ اس تعریف سے اللہ پاک کا علم خارج ہوجاتا ہے ۔ کیونکہ اللہ پاک کے لئے عقل کا تصور نہیں کیا جا سکتا ۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ عقل سے مراد مدرک ہے ۔ اور اللہ پاک کو مدرک کہا جا سکتا ہے ۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں اس علم کی تعریف ہورہی ہے جو کاسب یا مکتسب ہو، اور اللہ پاک کا علم اس سے منزہ ہے ۔

قولہ والمصنف لم یتعرض الخ اعتراض ہوتا تھا اس کا جواب ہے ۔ اعتراض یہ ہے کہ مصنف نے العلم ان کان اذعانًا الخ سے علم کی تقسیم شروع کردی ہے اور تعریف نہیں کی ۔ حالانکہ تقسیم سے پہلے تعریف ہونی چاہئے، اس کا جواب دے رہے ہیں کہ تقسیم سے پہلے علم کی پوری حقیقت کا علم ضروری نہیں بلکہ تصور بوجہ مّا کافی ہے ۔ اور وہ یہاں بھی حاصل ہے ۔ دوسرا جواب

كمازعمه الامام الرازی واختار مذهب القدماء حيث جعل متعلق الاذعان والحكم الذی هو جزء اخير للقضية هو النسبة الخبرية الثبوتية او السلبية لاوقوع النسبة الثبوتية التقييدية اولاوقوعها وسيشير الى تثليث اجزاء القضية فی مباحث القضايا۔

یہ ہے کہ علم کی تعریف مشہور ہے اس لئے شہرت پر اکتفار کیا۔ تیسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ علم بدیہی ہے، اور بدیہی کے لئے تعریف کی کیا ضرورت۔ اس کے قائل امام رازی ہیں۔

ان کان اذعاناً للنسبة الخ اذعان اور اعتقاد دونوں کے معنی ایک ہی ہیں۔ النسبۃ میں الف لام عہد کا ہے۔ اس سے مراد نسبت تامہ خبریہ ثبوتیہ ہو، جیسے اس بات کا اعتقاد کہ زید کھڑا ہے۔ یا سلبیہ ہو جیسے اس بات کا اعتقاد کہ زید کھڑا نہیں ہے اگر نسبت کا اعتقاد ایسا ہو کہ اس میں غیر کا احتمال ہے تو اس میں جانب راجح کے احتمال کو ظن اور جانب مرجوح کے احتمال کو وہم کہتے ہیں۔ اور اگر دونوں جانب یکساں ہوں کسی جانب رجحان نہ ہو تو اس کو شک کہتے ہیں۔ اگر نسبت کے اعتقاد میں غیر کا احتمال نہ ہو لیکن اعتقاد واقع کے مطابق نہ ہو تو اس کو جہل مرکب کہتے ہیں۔ اور اگر اعتقاد واقع کے مطابق ہو تو اگر کسی شک پیدا کرنے والے کے شک پیدا کرنے سے وہ زائل ہو جائے تو اس کو تقلید کہتے ہیں۔ اور اگر زائل نہ ہو تو اس کو یقین کہتے ہیں۔ ان میں وہم اور شک کا تعلق تو تصورات سے ہے۔ باقی اقسام ظن، جہل مرکب، تقلید، یقین انکا تعلق تصدیق سے ہے۔

قولہ فقد اختار مذهب الحكماء الخ اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ تصدیق بسیط ہے اور صرف اذعان یعنی حکم کا نام ہے۔ یا مرکب ہے اور محکوم علیہ اور محکوم بہ کے تصور اور حکم ان تینوں کے مجموعہ کا نام ہے۔ اوّل کے قائل حکماء ہیں۔ اور امام رازیؒ ثانی کے قائل ہیں۔

اس تمہید کے بعد سنیئے کہ مصنف کی عبارت ہے اِن کان اذعاناً للنسبة فتصديق اس میں اذعان یعنی حکم کو تصدیق کہا ہے اس سے معلوم ہوا کہ مصنف نے حکماء کا مذہب اختیار کیا ہے۔ اور حکماء کی طرح مصنف بھی تصدیق کو بسیط مانتے ہیں۔

قولہ واختار مذهب القدماء الخ اس سے پہلے حکماء کا مسلک بیان کیا گیا ہے کہ وہ تصدیق کو بسیط کہتے ہیں۔ لیکن ان میں پھر آپس میں قدماء اور متاخرین کا اختلاف ہے کہ اذعان کا متعلق کیا ہے۔ قدماء کہتے ہیں کہ اذعان کا متعلق نسبت خبریہ ہے، خواہ ثبوتیہ ہو یا سلبیہ۔ اور یہی نسبت قضیہ کا جزء اخیر ہے۔ متاخرین کہتے ہیں کہ اذعان کا متعلق نسبت تقییدیہ کا وقوع یا عدم وقوع ہے۔

ثمرۂ اختلاف یہ ہے کہ قدماء کے نزدیک قضیہ میں تین جزؤں سے کام چل جائے گا۔ محکوم علیہ، محکوم بہ، نسبت خبریہ ثبوتیہ یا سلبیہ اور متاخرین کے نزدیک چار جزء ہوں گے۔ تین جزء تو یہی ہیں۔ چوتھا جزء نسبت تقییدیہ ثبوتیہ یا سلبیہ ہے۔ جو ترتیب میں محکوم علیہ اور محکوم بہ کے بعد اور نسبت خبریہ سے پہلے ہے۔ یہی نسبت تقییدیہ متاخرین کے نزدیک اذعان کا متعلق ہے۔ چونکہ یہ نسبت ان کے نزدیک مورد حکم ہے اسوجہ سے اس کو نسبت حکمیہ بھی کہتے ہیں۔

وَالّاَ فتصوّرٌ ويقتسمَانِ۔

قولہٗ والّاَ فتصوّرٌ سَوَاء كان اِدراكًا لامرٍ واحدٍ كتصوّر زَيْدٍ اَوْ لامورٍ متعددةٍ بدون النسبة كتصوّر زيدٍ وعمرٍو اَوْ مع نسبةٍ غير تامّةٍ كتصوّر غلام زَيْدٍ اَوْ تامّة انشائية كتصوّر اضرب اَوْ خبرية مدركة بادراكٍ غير اذعانى كما فى صورة التخييل وَالشك والوهم قولہٗ ويقتسمَانِ الاقتسام بمعنى اخذ القسمة علٰى ما فى الاساسِ اى يقتسمُ التصوّر والتصديق كلامن وصفى الضرورة اى الحصول بلا نظر والاكتساب اى الحصول بالنظر فياخذ التصوّر قسمًا من الضرورة فيصير ضروريًا وقسمًا من الاكتساب فيصير كسبيًا وكذا الحال فى التصديق

قولہٗ اذ المصنّف الخ اس سے پہلے یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ مصنفؒ نے قدماء کا مذہب اختیار کیا ہے۔ کیونکہ اذعان کا متعلق نسبتِ تامّہ خبریہ کو قرار دیا ہے۔ جو قضیہ کا جزءِ اخیر ہے۔ اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ مصنف کی عبارت میں تو نسبت کا لفظ ہے اس کا مصداق نسبت تقییدیہ بھی ہو سکتی ہے اور نسبت خبریہ بھی۔ تو اس کی کیا دلیل ہے کہ اس نسبت سے مراد نسبتِ خبریہ ہے۔ شارح اپنے قول اذ المصنف الخ سے اس شبہ کو دُور کر رہے ہیں کہ اگر اس نسبت سے مراد نسبتِ تقییدیہ ہوتی تو مصنفؒ کو قضیہ کے لئے ایک جزء اور ماننا پڑتا، اور وہ قضیہ کا جزءِ اخیر ہوتا۔ اس طرح سے قضیہ میں چار جزء ہو جاتے۔ حالانکہ مصنف کی عبارت جو قضایا کی بحث میں ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قضیہ میں وہ صرف تین جزء کے قائل ہیں۔ مصنف کی عبارت قضایا کی بحث میں یہ ہے ویسمّی المحکوم علیہ موضوعًا والمحکوم بہ محمولًا والدّالّ علی النسبة رابطة۔ اس عبارت سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ مصنفؒ کے نزدیک قضیہ میں تین جزء ہیں۔

قولہٗ والّاَ فتصوّرٌ الخ اگر نسبتِ تامّہ خبریہ کا اعتقاد نہ ہو تو اس کو تصوّر کہتے ہیں۔ اس کے تحقق کی کئی صورتیں ہیں۔ (۱) صرف ایک امر کا ادراک ہو (۲) دو امروں کا ادراک ہو لیکن ان کے درمیان نسبت نہ ہو جیسے زید اور عمرو کا تصوّر۔ (۳) دو امروں کا ادراک ہو اور ان کے درمیان نسبت تو ہو لیکن غیر تامّہ ہو۔ جیسے غلام زید کا تصوّر (۴) ان امور کے درمیان نسبت تامّہ ہو لیکن انشائیہ ہو (۵) ان امور کا ادراک ہو اور نسبت تامّہ خبریہ کے ساتھ ہو لیکن اذعان نہ ہو جیساکہ تخییل شک اور وہم کی صورت میں۔

تخییل: قضیہ کی صورت کا ذہن میں بغیر تردّد کے حاصل ہونا۔ شک: نسبت کا تردّد کے ساتھ ادراک کرنا جس میں دونوں جانب برابر ہوں، کسی ایک جانب رُجحان نہ ہو۔ وہم: نسبت کا تصوّر جانب مخالف کے رُجحان کے ساتھ ہو۔

قولہٗ ویقتسمان الخ اقتسام کے معنی حصّہ لینا۔ یقتسمَانِ کا فاعل ھُما ضمیر ہے۔ جو تصوّر اور تصدیق کی جانب راجع ہے۔ بالضّرورة کے معنی بالبداھۃ ہیں الضرورة والاکتساب بالنظر یہ دونوں یقتسمانِ کے مفعول ہیں۔ الضرورة کے معنی بدیہی ہونا۔ الاکتساب بالنظر کے معنی نظری ہونا۔ عبارت کا مطلب یہ ہے کہ تصوّر اور تصدیق کا بدیہی اور نظری کی طرف منقسم ہونا بالکل بدیہی بات ہے۔

بالضرورة الضرورة والاكتساب بالنظر وهو ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول ۔

فالمذکور فی هٰذہ العبارۃ صریحًا ھو انقسام الضرورۃ و الاکتساب و یعلم انقسام کل من التصوّر والتصدیق الی الضروری و الکسبی ضمنًا و کنایۃً وھی ابلغ واحسن من الصّریح قولہٗ بالضرورۃ اشارۃ الی انّ ھٰذہ القسمۃ بدیھیۃ لا یحتاج الی تجشم الاستدلال کما ارتکبہ القوم وذٰلك لِاَنّا اِذا رجعنا الی وجداننا وجدنا من التصوّرات ما ھو حاصل لنا بلا نظر کتصوّر الحرارۃ والبرودۃ ومنھا ما ھو حاصل بالنظر والفکر کتصوّر حقیقۃ الملك والجنّ وکذا من التصدیقات ما یحصل بلا نظر کالتصدیق بانّ الشمس مشرقۃ والنار محرقۃ ومنھا ما یحصل بالنظر کالتصدیق بانّ العالم حادث والصّانع موجود ۔ قولہٗ وھو ملاحظۃ المعقول ای النظر توجّہ النفس نحو الامر المعلوم لتحصیل امر غیر معلوم وفی العدول عن لفظ المعلوم الی المعقول فوائد منھا التحرّز عن الاستعمال اللفظ المشترك فی التعریف و منھا التنبیہ علیٰ انّ الفکر انما یجری فی المعقولات ای الامور الکلیۃ الحاصلۃ فی العقل دون الامور الجزئیۃ ۔

فالمذکور فی ھٰذہ العبارۃ صریحًا الخ مصنفؒ کی عبارت وینقسمان الخ سے صراحۃً ضرورت اور اکتساب بالنظر کا منقسم ہونا معلوم ہوتا ہے، یعنی بدیہی اور نظری منقسم ہوں گے، اور تصوّر اور تصدیق یہ دونوں حصّہ پانے والے ہیں. لیکن ضمنًا اور کنایۃً تصوّر اور تصدیق کا منقسم ہونا بھی معلوم ہوجاتا ہے۔ اس واسطے کہ جس طرح یہ تعبیر کرسکتے ہیں کہ تصور اور تصدیق حصّہ پاتے ہیں بدیہی اور نظری کا، اسی طرح یہ بھی تعبیر کرسکتے ہیں کہ بدیہی اور نظری حصّہ پاتے ہیں تصوّر اور تصدیق کا۔

قولہٗ وھی ابلغ الخ یعنی بطور کنایہ کے جو بات معلوم ہوتی ہے وہ زیادہ بلیغ ہوتی ہے، اور تصریح سے کہیں زیادہ بہتر ہوتی ہے۔ کیونکہ کنایہ سے جو چیز معلوم ہوتی ہے وہ محنت اور مشقت کے بعد حاصل ہوتی ہے۔ اور یہ انسانی فطرت ہے کہ جو چیز مشقت سے حاصل ہوتی ہے اس کی زیادہ قدر ہوتی ہے۔

قولہٗ بالضرورۃ کے معنی بالبداہت کے ہیں، اس کو لاکر مصنف نے یہ بتایا کہ تصوّر اور تصدیق کا بدیہی اور نظری کی طرف منقسم ہونا بالکل بدیہی بات ہے۔ اس میں کسی دلیل کی ضرورت نہیں۔

قولہٗ وذٰلك لانّا رجعنا الخ اس سے پہلے بالضرورۃ لاکر یہ ثابت کیا ہے کہ تصوّر اور تصدیق کی تقسیم بدیہی اور نظری کیطرف بالکل بدیہی ہے۔ دلیل کی ضرورت نہیں۔ اب وذٰلك لانّا الخ سے اس دعویٰ کی دلیل بیان کررہے ہیں جو بالکل واضح ہے ۔ اس کی شرح کی ضرورت نہیں۔

قولہٗ وھو ملاحظۃ المعقول الخ یہ نظر کی تعریف ہے۔ شارح نے ان الفاظ میں تعریف کی ہے: النظر توجّہ النّفس نحو الامر المعلوم لتحصیل امر غیر معلوم۔ شارح کی اس تفسیر سے معلوم ہوا کہ ملاحظہ کے معنی توجہ کے ہیں. نفس سے مراد نفس ناطقہ ہے۔ معقول سے مراد معلوم ہے۔ ترجمہ یہ ہے، نظر کے معنی ہیں نفس کا متوجہ ہونا امر معلوم کی جانب امر مجہول

فانّ الجزئی لایکون کاسبًا ولا مکتسبًا ومنها رِعَایۃ السّجع قولہ فیہ الخطاء بدلیل انّ الفکر قد ینتہی الیٰ نتیجۃٍ کحدوث العالم وقد ینتہی الیٰ نقیضہا کقدم العالم فاحدُ الفکرین خطاءٌ لامحالۃ وَالّا لزم اجتماع النقیضین فلابُدّ من قاعدۃٍ کلّیۃٍ لو روعیت لم یقع الخطاء فی الفکر وھی المنطق فقد ثبت احتیاج النّاس الی المنطق فی العصمۃ عن الخطاء فی الفکر بثلٰث مقدّماتٍ الاولیٰ انّ العلم امّا تصوّرٌ اَوْ تصدیق والثانیۃ انّ کلامنہما امّا ان یحصُل بلانظر اَوْ یحصُل بالنظر والثالثۃ انّ النظر قد یقع فیہ الخطأ فہٰذہ المقدّمات الثلٰث تفید احتیاج النّاسِ فی التحرز عن الخطأ فی الفکر الیٰ قانونٍ وذٰلک ھو المنطق۔

کو حاصل کرنے کے واسطے۔

قولہ فی العدول الخ نظر کی تعریف میں مُلاحظۃ المعقول کا لفظ ہے، شارح اس کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہ لفظ معلوم کی جگہ المعقول کو کیوں اختیار کیا۔ فرماتے ہیں کہ اس میں کئی فائدے ہیں۔ (۱) علم کا لفظ مشترک ہے۔ بہت سے معانی میں استعمال ہوتا ہے۔ ظن، یقین، جہل مرکب سب پر علم کا اطلاق ہوتا ہے۔ اور تعریف میں لفظ مشترک کے استعمال سے پرہیز کیا جاتا ہے۔ کیونکہ مشترک میں معانی کثیرہ کا احتمال ہوتا ہے۔ اس لئے مراد واضح نہیں ہوتی۔

(۲) معقول میں سجع کی رعایت ہے کیونکہ آگے مجہول کا لفظ آرہا ہے۔ لفظ معلوم میں یہ خوبی حاصل نہ ہوتی (۳) معقول لاکر اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ فکر معقولات یعنی امور کلیہ میں جاری ہوتی ہے جو عقل میں حاصل ہوتے ہیں۔ امور جزئیہ میں فکر جاری نہیں ہوتی۔ کیونکہ فکر کے ذریعہ ایک امر مجہول کو حاصل کیا جاتا ہے۔ اور جزئی نہ تو کاسب ہوتی ہے اور نہ مکتسب ہوتی ہے۔ یعنی جزئی سے نہ کوئی چیز حاصل کی جاسکتی ہے اور نہ اس کو کسی چیز سے حاصل کیا جاسکتا ہے۔

قولہ فانّ الجزئی لایکون کاسبًا ولامکتسبًا الخ جزئی کے بارے میں یہ دو دعوے ہیں۔ ہر ایک کی دلیل بیان کی جاتی ہے۔

الجزئی لایکون کاسبًا کی دلیل یہ ہے کہ

جزئی اگر کاسب ہو تو اس کا مکتسب جزئی ہوگا یا کلی۔ اور دونوں صحیح نہیں۔ اوّل اس واسطے صحیح نہیں کہ کاسب کا مکتسب پر حمل ہوتا ہے اور جزئیات آپس میں متباین ہوتی ہیں۔ اس لئے جزئی کاسب کا جزئی مکتسب پر حمل نہ ہوسکیگا۔ ثانی اس واسطے صحیح نہیں کہ اگر جزئی کلی کے لئے کاسب ہو تو ہم دریافت کرتے ہیں کہ یہ جزئی کاسب کلی مکتسب کا فرد ہے یا دوسری کلی کا۔ اوّل صورت میں انتقال خاص سے عام کی طرف لازم آتا ہے۔ اور یہ باطل ہے۔ اور دوسری صورت میں کاسب کا مکتسب پر حمل صحیح نہیں۔ کیونکہ اس صورت میں جزئی کاسب اور کلی مکتسب میں تباین کی نسبت ہوگی۔ اور متباین کا حمل مُباین پر نہیں ہوسکتا۔

یہ بحث اس کی تھی کہ جزئی کاسب نہیں۔ اب اس کا بیان سنئے کہ جزئی مکتسب کیوں نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر جزئی

فاحتيج الىٰ قانونٍ يعصمُ عنه فى الفكر وهو المنطق

وعلم من هٰذا تعريف المنطق ايضً بانّه' قانون يعصم مراعاته الذهن عن الخطأ فى الفكر فههنا علم امرانِ من الامور الثلث الّتى وضعت المقدّمة لبيانها بقى الكلام فى الامر الثالث وهو تحقيق انّ موضوع علم المنطق مَاذا فاشار اليهِ بقوله وموضوعه' اه قوله' قانون القانون لفظ يونانيِ اَوْ سريانيِ موضوع فى الاصلِ لمسطر الكتاب وفى الاصطلاح قضيۃ كلّيه' يتعرف منها احكام جزئيات موضوعها كقول النحاة كلّ فاعلٍ مرفوعٌ فانّه' حكم كلّى يعلم منه احوال جزئيات الفاعلِ۔

مکتسب ہو تو اس کا کاسِب کلّی ہوگا یا جزئی۔ اور دونوں صحیح نہیں۔ اس واسطے کہ اگر جزئی کا کاسِب کلّی ہو تو اس میں ترجیح بلامرجح لازم آئے گی۔ کیونکہ کلّی کو اپنی تمام جزئیات سے یکساں تعلق ہے، تو پھر کسی ایک جزئی کے لئے کاسِب کیسے ہوسکتی ہے۔ اور ثانی صورت یعنی جزئی کا کاسِب جزئی ہونا یہ ممکن نہیں۔ اس کی دلیل الجزئی لایکون کاسبًا میں گذر چکی یعنی جزئیات میں آپس میں تباین ہوتا ہے اس لئے جزئی کاسب کا جزئی مکتسب پر حمل نہ ہوسکیگا:

قوله' بدلیل انّ الفکر قد ینتھی الخ مصنفؒ نے وقد یقع فیه الخطاء سے یہ بات بیان کی ہے کہ نظر وفکر میں کبھی غلطی ہوتی ہے، اس کی دلیل میں بیان کیا کہ کبھی آدمی غور وفکر سے اس نتیجہ پر پہونچتا ہے کہ عالم حادث ہے، کبھی فکرِ انسانی اس کے نقیض کا نتیجہ نکالتی ہے، اور نقیض میں عالم کا قدیم ہونا بیان کیا ہے۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے العالم حادث کی نقیض العالم لیس بحادثٍ ہے نہ کہ العالم قدیم۔ اس کا جواب یہ ہے کہ نقیض میں تعمیم ہے۔ نقیض اور ملزوم نقیض دونوں مُراد ہیں۔ العالم حادثٌ کی نقیض تو العالم لیس بحادثٍ ہے۔ لیکن یہ العالم قدیم کے لئے لازم ہے۔ تو چونکہ العالم قدیم ملزوم ہے العالم حادثٌ کا اس لئے اس کو نقیض کہہ دیا۔

قوله' وقد عُلِم من هٰذا تعریف المنطق الخ ایک اعتراض وارد ہوتا تھا کہ مقدمہ میں تو تین چیزیں بیان کی جاتی ہیں۔ تعریف، موضوع، غایت۔ اور مصنفؒ نے منطق کی غرض بیان کی ہے، اس کے بعد منطق کا موضوع بیان کریں گے۔ اور منطق کی تعریف نہیں بیان کی۔ شارح نے اس عبارت سے اس کا جواب دیا ہے کہ مصنفؒ نے منطق کی غرض اس طرح سے بیان کی ہے جس سے اس کی تعریف بھی معلوم ہوجاتی ہے۔ منطق کی طرف احتیاج ثابت کرنے کے سلسلہ میں مصنف کی یہ عبارت ہے فاحتیجَ اِلیٰ قانونٍ یعصم عنه اور یہی منطق کی تعریف بھی ہے۔ کہ وہ ایسا قانون ہے جس کی رعایت ذہن کو فکر میں غلطی کرنے سے محفوظ رکھتی ہے۔

قوله' قانون الخ منطق تو متعدد قوانین کا مجموعہ ہے، ان سب کو قانون سے تعبیر کرنا جو کہ مفرد ہے اس کو تعبیر عن الکل باسم الجزء کہتے ہیں — قوله' وفی الاصطلاح قضیة کلیة الخ قضیہ کلیہ سے اس کے موضوع کے جزئیات کے پہچاننے کا طریقہ یہ ہے کہ جس جزئی کا حال معلوم کرنا ہو تو اس جزئی کو موضوع بنایا جائے اور قضیہ کلیہ کے موضوع کو محمول بنایا جائے۔ اس سے صغریٰ

وَمَوْضُوعُهُ المَعْلُومُ التصوّری والتصدیقی من حیث انّہ یوصل الیٰ مطلوبٍ تصوّری

قولہٗ وموضوعہٗ موضوع العِلم مَا یبحث فیہ عن عوارضِہ الذاتیۃ والعرض الذاتی مایعرض للشئ امّا اوّلاً وبالذّات کالتّعجّب اللاحق للانسانِ من حیث انہٗ انسان وَ امّا بواسطۃِ امرٍ مُسَاوٍ لذٰلک الشئ کالضحک الّذی یعرض حقیقۃً للمتعجّب ثم ینسب عروضہٗ الی الانسان بالعرض والمجاز فافھم۔

قولہٗ المعلوم التصوّری اعلم انّ موضوع المنطق ھو المعرّف والحجّۃ امّا المعرّف فھو عبارۃ عن المعلوم التصوّری لکن لا مطلقًا بل من حیث انہ یوصل الیٰ مجھول تصوّری کالحیوان الناطق الموصل الیٰ تصوّر الانسان وامّا المعلوم التصوّری الّذی لا یوصل الیٰ مجھولٍ تصوّری فلا یسمّٰی معرّفًا والمنطقی لا یبحث عنہ کالامورِ الجزئیۃ المعلومۃ من زیدٍ وعمرٍو۔

منعقد ہوگا۔ پھر پورے قضیہ کلّیہ کو کبریٰ بنادیا جائے اسکے بعد جو نتیجہ نکلے وہی اس جزئی کا حال ہے مثلاً کلّ فاعلٍ مَرْفوعٌ یہ قضیہ کلیہ ہے۔ اس کے جزئیات میں سے مثلاً زید کا حال معلوم کرنا ہو تو زید کو موضوع بنایا جائے اور قضیہ کلیہ کے موضوع یعنی فاعل کو محمول بنایا جائے اس سے زَیدٌ فَاعِلٌ بنکر قیاس کا صغریٰ ہوا۔ اس کے بعد قضیہ کلیہ یعنی کلّ فاعلٍ مَرْفُوْعٌ کو کبریٰ بنادیا جائے۔ اب قیاس کی صورت یہ ہوئی زیدٌ فاعلٌ وکلّ فاعلٍ مرفوعٌ اس میں فاعل کا لفظ حدِ اوسط ہے۔ جو مکرّر ہے، اس کو ساقط کیا تو نتیجہ نکلا فزید مرفوع یہی یعنی زید کا مرفوع ہونا زید کا حال ہے۔

قولہٗ وموضوعہٗ الخ منطق کی تعریف اور غرض کے بعد اب اس کا موضوع بیان کررہے ہیں۔ ہر علم کا موضوع وہ شئ ہوتی ہے جس میں اس کے عوارضِ ذاتیہ سے بحث کی جائے جیسے انسان کا بدن علم طب کے لئے موضوع ہے۔ اور کلمہ۔ کلام، علمِ نحو کا موضوع ہیں۔ عوارض کی دو قسمیں ہیں۔ عوارض ذاتیہ، عوارض غریبہ۔

عوارض ذاتیہ ان عوارض کو کہتے ہیں جو کسی شئ کو بالذات لاحق ہوں، یا اس کے جزء کے واسطے سے لاحق ہوں، یا کسی اَمرِ مُساوی کے واسطہ سے لاحق ہوں۔ اوّل کی مثال جیسے تعجب انسان کے لئے۔ یہ انسان کو بذاتہٖ لاحق ہے۔ ثانی کی مثال جیسے ضحک انسان کے لئے۔ یہ انسان کو بواسطہ حیوان کے لاحق ہے۔ اور حیوان انسان کا جزء ہے۔ ثالث کی مثال جیسے ضحک انسان کے لئے کہ یہ انسان کو تعجب یعنی متعجب کے واسطہ سے لاحق ہے۔ اور متعجب انسان سے خارج ہے لیکن مُساوی ہے۔ جن افراد پر انسان صادق آتا ہے انہیں پر متعجب بھی صادق ہے۔

عوارض غریبہ: ایسے عوارض کو کہتے ہیں جو کسی شئ کو کسی ایسے امر خارج کے واسطے سے لاحق ہو جس کو اس شئ سے عموم یا خصوص۔ یا تباین کی نسبت ہو۔ اوّل کی مثال، جیسے حرکت ابیض کے لئے کہ یہ ابیض کو بواسطہ جسم کے لاحق ہے، اور جسم عام ہے ابیض سے۔ ثانی کی مثال جیسے ضحک حیوان کے لئے کہ یہ حیوان کو انسان کے واسطہ سے لاحق ہے، اور انسان حیوان سے خاص ہے۔ ثالث کی مثال جیسے حرارت پانی کے لئے کہ یہ پانی کو آگ کے واسطہ سے لاحق ہے۔ اور آگ پانی کے مُباین ہے۔

فیُسَمّٰی مُعَرِّفًا اَوْتَصدِیقی فیُسمیٰ حُجّۃً فَصْلُ دلالۃُ اللَّفظِ

واَمّا الحجّۃ فھی عبارۃ عن المعلوم التصدیقی لکن لا مطلقًا ایضًا بل من حیث انّہ یُوصِل الی مطلوب تصدیقی کقولنا العالَمُ متغیّرٌ وکلّ متغیّر حادث الموصل الی التصدیق بقولنا العالم حادث واَمّا مالایُوصِل کقولنا النار حارۃ مثلًا فلیس بحجّۃ والمنطقی لاینظر فیہ بل یبحث عن المعرّف والحجّۃ من حیث انہما کیف ینبغی ان یترتبا حتیٰ یوصلا الی المجہول قولہٗ معرّفًا لانّہ یعرف ویبیّن المجہول التصوّری قولہٗ حجّۃ لانہا تصیر سببًا للغلبۃ علی الخصم والحجّۃ فی اللغۃ الغلبۃ فھذا من قبیل تسمیۃ السّبب باسم المسبّب قولہٗ دلالۃ اللفظ قد علمت انّ نظر المنطقی بالذّات اِنّما ھو فی المعرّف والحجّۃ وھُمَا من قبیلِ المعانی لا الالفاظ لکن انّہٗ کما یتعارف ذکر الحدّ والغایۃ والموضوع فی صدر کتب المنطق لیفید بصیرۃً فی الشروع کذٰلک یتعارف ایراد مباحث الالفاظ بعد المقدّمۃ لیعین علی الافادۃ والاستفادۃ وذٰلک بان یبیّن معانی الالفاظ المصطلحۃ المستعملۃ فی محاورات اھلِ ھٰذا العلم من المفرد والمرکّب والکلّی والجزئی والمتواطی والمشکّک وغیرھا فالبحث عن الالفاظ من حیث الافادۃ والاستفادۃ وھما انما یکونان بالدّلالۃ فلذا ابدأ بذکر الدّلالۃ۔

قولہٗ المعلوم التصوّری الخ منطق کا موضوع معرف اور حجت ہے۔ معرّف ایسے معلوم تصور کو کہتے ہیں جس سے مجہول تصور حاصل ہوجائے۔ جیسے حیوان ناطق کے علم سے ایک نامعلوم تصور یعنی انسان کا علم ہوگیا۔ شارح نے المعلوم التصوری کے بعد لکن لا مطلقًا بل من حیث انہٗ یوصل الی مجہول تصوری کی قید کا اضافہ کرکے یہ بتایا کہ اگر معلوم تصور کے ذریعہ نامعلوم تصور کا علم نہ ہو تو ایسا معلوم تصور منطق کا موضوع نہ ہوگا۔ جیسے زید، عمرو، بکر وغیرہ جزئیات کا علم ہوتا ہے۔ لیکن اس سے کوئی مجہول تصور حاصل نہیں ہوتا۔ اس لئے یہ جزئیات منطق کا موضوع نہیں ہیں۔

واَمّا الحجّۃ الخ ابھی معلوم ہوا کہ منطق کا موضوع معرف اور حجت ہے۔ معرف کے بیان کے بعد اب حجّت کو بیان کر رہے ہیں۔ حجّت ایسے معلوم تصدیق کو کہتے ہیں جس سے نامعلوم تصدیق حاصل ہوجائے جیسے العالمُ متغیرٌ وکلّ متغیرٍ حادثٌ سے العالَمُ حادِثٌ کا علم حاصل ہوا ہے۔ اگر کسی معلوم تصدیق سے نامعلوم تصدیق کا علم نہ حاصل ہو تو اس کو حجّت نہ کہیں گے۔ اور وہ منطق کا موضوع نہ ہوگا۔ جیسے النار حارۃ کہ یہ معلوم تصدیق ہے مگر اس سے کسی نامعلوم تصدیق کا علم حاصل نہیں ہوا۔ اسیواسطے یہاں بھی شارح نے لکن لامطلقًا بل من حیث انّہٗ یُوصل الی مطلوب تصدیقی کی قید لگائی ہے۔

قولہٗ یسمّیٰ معرّفًا الخ معرف کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس سے نامعلوم تصور کا علم ہوتا ہے تو یہ اس کے لئے معرف ہوا۔ اس وجہ سے اس کو معرّف کہتے ہیں۔

قولہٗ یُسمّیٰ حجّۃ الخ حجت کے معنی غلبہ کے ہیں۔ معلوم تصدیق جس سے نامعلوم تصدیق حاصل ہوجائے۔ اس سے مخالف پر

علیٰ تمام ما وضع لہٗ مطابقۃٌ وعلیٰ جُزئہٖ تضمّنٌ وعلی الخارج التزامٌ۔

وھی کونُ الشئ بحیث یلزم من العلم بہ العلم بشئ اٰخر والاوّل ھو الدّال والثانی ھو المدلول والدّال ان کان لفظًا فالدلالۃ لفظیۃ والّا فغیر لفظیۃ وکل منہما ان کان بسبب وضع الواضع وتعیینہ الاوّل بازاء الثانی فوضعیۃ کدلالۃ لفظ زیدٍ علیٰ ذاتہٖ ودلالۃ الدّوال الاربع علیٰ مدلولا لتہا وان کان بسبب اقتضاء الطبع حدث والدّال عند عروض المدلول فطبعیۃ کدلالۃ اُح اُح علیٰ وجع الصّدر ودلالۃ سُرعۃ النبض علےٰ الحمیٰ وان کان بسبب امر غیر الوضع والطبع فالدّلالۃ عقلیۃ کدلالۃ لفظ دیز المسمُوع من وراء الجدار علیٰ وجود اللافظ وکدلالۃ الدّخان علی النار فاقسام الدّلالۃ ستّۃ والمقصُود بالبحث ھٰھنا ھی الدّلالۃ اللفظیۃ الوضعیۃ اذ علیہا مدار الافادۃ والاستفادۃ وھی تنقسمُ الیٰ مُطابقۃ وتضمن والتزام لانّ دلالۃ اللفظ بسبب وضع الواضع امّا علیٰ تمام الموضوع لہٗ اوجُزئہٖ اوعلےٰ امرٍ خارج عنہ۔

غلبہ حاصل کیا جاتا ہے۔ تو چونکہ یہ غلبہ کا سبب ہوا اس لئے اس نام سے موسوم کر دیا۔ اس کو تسمیۃ السّبب باسم المسبّب کہتے ہیں یعنی حجت کے سبب کو حجت کہدیا۔

قولہٗ دلالۃ اللفظ قد علمت الخ ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض یہ ہے کہ ہر علم میں اس کے موضوع سے بحث ہوتی ہے اور منطق کا موضوع معرف اور حجت ہے۔ لہٰذا منطق کو اس میں دونوں کے حالات سے بحث کرنی چاہئے۔ اور یہ دونوں معانی کے قبیل سے ہیں۔ لیکن عام طور پر منطق کی کتابوں میں دلالت کی بحث بیان کی جاتی ہے، حالانکہ اس کا تعلق الفاظ سے ہے، ایسا کیوں کیا جاتا ہے۔؟ شارح جواب دے رہے ہیں کہ مقصود بالذّات تو معرف اور حجت ہی کے احوال بیان کرنا ہے۔ الفاظ کی بحث افادہ اور استفادہ کی آسانی کے لئے لاتے ہیں۔ جیسے منطق کی کتابوں میں تعریف۔ غایت۔ موضوع کو اس لئے لاتے ہیں کہ اُن کی وجہ سے شروع کرنے میں بصیرت حاصل ہو جاتی ہے۔ اسی طرح جب اصطلاحی الفاظ کے معنی بیان کر دیئے جائیں گے تو افادہ اور استفادہ آسان ہو جائے گا۔ اور افادہ و استفادہ کا حصول دلالت کی وجہ سے آسانی سے ہوتا ہے، دوسرے طریقے مشکل ہیں۔ اس لئے دلالت کو شروع میں بیان کرتے ہیں۔

وھی کونُ الشئ الخ یہ دلالت کی تعریف ہے۔ شارح کے الفاظ یہ ہیں وھی کونُ الشئ بحیث یلزم من العلم بہ العلم بشئ اٰخر۔ کسی شئ کا اس طرح ہونا کہ اس کے جاننے سے دوسری شئ کا علم ہو جائے۔ شئ اوّل کو جس سے علم ہوا ہے اس کو دال کہتے ہیں اور شئ ثانی کو جس کا علم ہوا ہے اس کو مدلول کہتے ہیں۔ دال اگر لفظ ہے تو دلالت لفظیہ ہے ورنہ غیر لفظیہ۔ دلالت کی ان دو قسموں میں سے ہر ایک کی تین تین قسمیں ہیں۔ وضعیہ۔ طبعیہ۔ عقلیہ۔ لفظیہ غیر لفظیہ۔ یہ دو قسمیں دال کے اعتبار سے ہیں وضعیہ طبعیہ عقلیہ۔ یہ تین قسمیں دلالت کے اعتبار سے ہیں۔ اس طرح سے چھ قسمیں ہوئیں۔ دلالت لفظیہ وضعیہ۔ لفظیہ طبعیہ۔ لفظیہ عقلیہ۔ دلالت غیر لفظیہ وضعیہ، غیر لفظیہ طبعیہ۔ غیر لفظیہ عقلیہ۔ ہر ایک کی تعریف اور مثال ملاحظہ فرمایئے۔

وَلَابُدَّ فِيهِ مِنَ اللُّزُومِ عَقلاً اَوْ عُرفاً۔

قولہ وَلَابُدَّ فِيهِ ای فی دلالۃِ الالتزامِ قولہ مِنَ اللّزوم ای کون الامرِ الخارج بحیث یستحیل تصور الموضوع لہٗ بدونہ سَوَاء کان ھٰذا اللزوم الذھنی عقلاً کالبصر بالنسبۃِ الی العمیٰ اَوْ عرفاً کالجود بالنسبۃ الی الحاتم

(۱) دلالت لفظیہ وضعیہ ایسی دلالت کو کہتے ہیں کہ جس میں دال لفظ ہو۔ اور دلالت وضع کی وجہ سے ہو جیسے لفظ زید کی دلالت اپنی ذات پر۔ (۲) لفظیہ طبعیہ۔ ایسی دلالت کو کہتے ہیں کہ جس میں دال لفظ ہو اور دلالت طبیعت کے تقاضہ کی وجہ سے ہو۔ جیسے آہ آہ کی دلالت کسی اندرونی تکلیف پر۔ جب بولنے والا یہ لفظ بولتا ہے تو سننے والا سمجھ جاتا ہے کہ اس کو کوئی تکلیف ہے
(۳) دلالت لفظیہ عقلیہ: ایسی دلالت کو کہتے ہیں کہ جس میں دال لفظ ہو اور دلالت عقل کی وجہ سے ہو جیسے لفظ دیز کی دلالت کسی بولنے والے کے وجود پر۔ جو کسی دیوار کے پیچھے سے یہ لفظ کہہ رہا ہو۔ اس صورت میں کہنے والا اگرچہ سامنے نہیں ہے اور ایک مہمل لفظ بول رہا ہے لیکن جو شخص یہ لفظ سنے گا تو اپنی عقل سے یہ ضرور معلوم کرے گا کہ کوئی بولنے والا ہے۔
(۴) دلالت غیر لفظیہ وضعیہ ایسی دلالت ہے کہ جس میں دال لفظ نہ ہو۔ اور دلالت وضع کی وجہ سے ہو۔ جیسے سڑکوں پر میل کے پتھر کی دلالت مسافت کی مقدار پر۔ اس کو دیکھ کر یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ کتنی مسافت طے ہوئی اور منزل کتنی دور ہے۔
(۵) دلالت غیر لفظیہ طبعیہ۔ ایسی دلالت ہے جس میں دال لفظ نہ ہو، اور دلالت طبیعت کے تقاضہ کی وجہ سے ہو۔ جیسے نبض کے تیز چلنے کی دلالت بخار پر۔ (۶) دلالت غیر لفظیہ عقلیہ: ایسی دلالت ہے کہ جس میں دال لفظ نہ ہو، اور دلالت عقل کی وجہ سے ہو۔ جیسے دھواں کی دلالت آگ پر۔

قولہ ولابد فیہ الخ ضمیر مجرور کا مرجع دلالت التزام ہے۔ ترجمہ یہ ہے دلالت التزام میں لزوم ذھنی ضروری ہے۔ لزوم کے معنی ہیں امر خارج کا موضوع لہٗ سے ایسا تعلق ہو کہ موضوع لہٗ کا تصور بغیر اس امر خارج کے محال ہو۔ اور لزوم کی شرط اس واسطے ہے کہ دلالت التزامی میں نہ تو موضوع لہٗ پر دلالت ہوتی ہے اور نہ اس کے جزء پر بلکہ خارج پر ہوتی ہے۔ اور اگر وہ امر خارج موضوع لہٗ کے لئے لازم نہ ہو تو پھر موضوع لہٗ سے کسی قسم کا تعلق نہ ہوگا۔ پھر لفظ کی دلالت ایسے خارج پر کس بنیاد پر ہوگی۔ اس واسطے لزوم ضروری ہے۔ اس لزوم سے مراد لزوم ذہنی ہے۔ خواہ عقلی ہو یا عرفی۔
لزوم عقلی کا مطلب یہ ہے کہ وہ امر خارج موضوع لہٗ کے لئے اس طرح لازم ہو کہ موضوع لہٗ کا تصور بغیر اسکے عقلاً محال ہو جیسے عمیٰ کے لئے بصر کا لزوم کہ عمیٰ کا تصور بغیر بصر کے تصور کے عقلاً نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ عمیٰ کے معنی ہیں عدم البصر عما من شانہ ان یکون بصیرًا۔ تو اس میں بصر کی نفی کی جاتی ہے، اور نفی کے لئے منفی کا تصور ضروری ہے۔
لزوم ذہنی عرفی کا مطلب یہ ہے کہ ملزوم کا تصور بغیر اس لازم کے عرفاً نہ ہوتا ہو جیسے حاتم کے لئے سخاوت کا لزوم کہ جب بھی حاتم کا تصور ہوگا تو اس کے ساتھ عرفاً اس کی سخاوت کا تصور بھی ہوگا۔ اگرچہ عقلاً بغیر سخاوت کے بھی حاتم کا تصور ہو سکتا ہے۔

وتلزمهما المطابقة ولو تقديرًا ولا عكس۔

قولهٗ وتلزمهما المطابقة ولو تقديرًا اذ لاشك ان الدّلالة الوضعية على جُزء المسمىٰ ولازمه فرع الدّلالة على المسمىٰ سَواء كانت تلك الدلالة على المسمىٰ محققة بان يطلق اللفظ ويُراد بہ المُسمّیٰ ويفهم منه الجُزء اَو اللازم بالتبع اَومقدّرة كمَا اذا اشتهر اللفظ فى الجزء اَو اللّازم فالدّلالة على الموضوع لهٗ وان لم يتحقق هناك بالفعل الّا انّها واقعة تقديرًا بمعنى ان لهٰذا اللفظ معنى لو قصد من اللفظ لكان دلالتهٗ عليه مطابقة والى هٰذا اشار بقوله ولو تقديرًا قوله ولاعكس اذ يجوز ان يكونَ للفظ معنى بسيط لاجزء لهٗ ولالازم لهٗ فتحققت ح المطابقة بدُونِ التضمن والالتزام ولوكانَ لهٗ معنى مركب لالازمَ لهٗ تحقق التضمن بدون الالتزام اَو لوكان له معنى بسيط لهٗ لازم تحقق الالتزام بدون التضمن فالاستلزام غيرواقع فى شئ من الطرفين۔

قولهٗ وتلزمهما المطابقة ولو تقديرًا۔ هما ضمیر تضمن اور التزام کی طرف راجع ہے۔ اور مطابقۃ، تلزم کا فاعل ہے۔ فرمارہے ہیں: تضمن اور التزام کے لئے مطابقت لازم ہے۔ بغیر مطابقت کے یہ دونوں دلالتیں نہیں پائی جاسکتیں۔ اس واسطے کہ تضمن میں جزء پر دلالت ہوتی ہے اور التزام میں لازم پر ہوتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جزء پر دلالت بغیر کل کے نہیں ہوتی۔ اسی طرح لازم پر دلالت بغیر ملزوم کے نہیں ہوتی۔ اور کل اور ملزوم کا مصداق مطابقت ہے۔

ولو تقدیرًا کا لفظ لاکر مصنف نے مطابقت کے لزوم میں تعمیم کی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ تضمن اور التزام کے لئے مطابقت کا لازم ہونا خواہ حقیقۃً ہو یا تقدیرًا ہو۔ تقدیرًا لازم ہونے کی صورت یہ ہے کہ ایک لفظ اگر جزء میں یا لازم میں مشہور ہوجائے تو ایسی صورت میں جزء پر دلالت کے وقت کل کی طرف ذہن نہ جائے گا اسلئے مطابقت نہ پائی جائے گی۔ اسی طرح اگر کوئی لفظ لازم میں مشہور ہوجائے تو اس میں بھی جب لازم پر دلالت ہوگی تو اس وقت ذہن ملزوم کی طرف نہ جائے گا۔ بہرحال ان دونوں صورتوں میں مطابقت نہ پائی جائے گی۔ لیکن یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس لفظ کے ایک ایسے معنی ہیں کہ اگر وہ مُراد لئے جائیں تو اس پر دلالت مطابقی ہوگی۔

قولهٗ ولاعكس الخ اس کا مطلب یہ ہے کہ مطابقت کے لئے تضمن اور التزام لازم نہیں۔ ان دونوں کے بغیر مطابقت پائی جاسکتی ہے۔ جیسے ایک لفظ ایسے معنی کے لئے وضع کیا جائے جو بسیط ہو اور اس کے لئے کوئی لازم نہ ہو تو ایسی صورت میں صرف مطابقت پائی جائے گی۔ چونکہ اسکے لئے جزء نہیں اسلئے تضمن نہ ہوگی۔ اور لازم نہیں ہے اسلئے دلالت التزامی بھی نہ ہوگی۔

قولهٗ ولوكان لهٗ معنى مركب الخ تضمن اور التزام میں بھی استلزام نہیں ہے اس کو بیان کررہے ہیں۔ فرماتے ہیں اگر کوئی لفظ مرکب ہو اور اسکے لئے لازم نہ ہو تو دلالت تضمنی ہوگی۔ التزامی نہ ہوگی۔ اور اگر کوئی لفظ ایسا ہو جو بسیط ہو اور اُسکے لئے لازم ہو تو دلالت التزامی ہوگی، تضمنی نہ ہوگی۔ معلوم ہوا کہ یہ دونوں ایک دوسرے کے لئے لازم نہیں۔

وَالمَوْضُوعُ اِنْ قُصِدَ بِجُزْئِهٖ الدَّلَالَةُ عَلٰى جُزْءِ مَعْنَاهُ فَمُرَكَّبٌ اِمَّا تَامٌّ

قولہ والمَوْضُوع ای اللفظ الموضوع اِنْ اُرِيدَ دَلَالَۃُ جزء منہ عَلٰی جُزْءِ مَعناه فهو المركبُ والّا فهو المفردُ فالمركبُ انّما يتحقق باُمُورٍ اربع الاوّل ان يكون للّفظ جزء وَالثانی ان يكون لمعناه جزء والثالث ان يدل جزءُ اللفظ علٰى جزء معناه وَالرابع ان تكونَ هٰذِهِ الدَّلَالَۃ مُرادة فبانتفاءِ كلٍّ من القيُود الاربعة يتحقق المفرد فللمركب قسم وَاحدٌ وللمُفرد اقسام اربع الاوّل مَالاجزءَ للفظِ نحو همزة الاستفهام وَالثانی مَالاجزء لمعناه نحو لفظ الله والثالثُ مَالادلالۃ لجُزء لفظه على جزء معناه كزَيْد وعَبْدالله علمًا والرابع مَايَدُلّ جزء لفظ على جزء معناه لكنّ الدّلالۃ غير مقصودة كالحيوان الناطق علمًا للشخص انسانی قولہٗ امّا تامٌّ ای يصح السّكوت عليه كزيدٌ قائمٌ۔

الموضوع الخ شارح نے الموضوع سے پہلے اللفظ نکال کر بتایا کہ الموضوع، اللفظ کی صفت ہے۔ یہاں سے مفرد اور مرکب کی تعریف بیان کر رہے ہیں۔ مرکب کا مفہوم وجودی ہے، اسلئے تعریف میں اس کو مقدم کیا ہے۔
مرکب ایسے لفظ کو کہتے ہیں جس کے جزء کی دلالت معنی مقصود کے جزء پر مقصود ہو۔ مرکب کے تحقق کے لئے چار چیزوں کا ہونا ضروری ہے (۱) لفظ کا جزء ہو (۲) معنی کا جزء ہو (۳) لفظ کا جزء معنی کے جزء پر دلالت کرے۔ (۴) یہ دلالت مقصود اور مطلوب ہو۔ ان چار امور کے پائے جانے سے مرکب پایا جائیگا۔ اگر ان چار اموریں سے کسی ایک کی کمی سے مرکب متحقق نہ ہوگا بلکہ مفرد ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ مرکب کی ایک قسم ہے، اور مفرد کی چار قسمیں ہیں۔ وہ یہ ہیں۔
(۱) لفظ کا جزء نہ ہو جیسے ہمزۂ استفہام (۲) لفظ کا جزء ہو مگر معنی کا جزء نہ ہو جیسے زید (۳) لفظ کا جزء ہو اور معنی کا بھی جزء ہو لیکن معنی مقصود کے جزء پر دلالت نہ ہو جیسے عبداللہ علم ہونے کی حالت میں کہ اس حالت میں وہ ایک شخص کا نام ہوگا۔ مضاف اور مضاف الیہ کے معنی مقصود نہیں۔ (۴) لفظ اور معنی دونوں کے لئے جزء ہو، اور معنی مقصود پر دلالت بھی ہو رہی ہو لیکن وہ دلالت مقصود نہ ہو۔ جیسے حیوانِ ناطق جب کسی شخص کا نام ہو۔ اس وقت حیوان کی دلالت جاندار ہونے پر، اور ناطق کی دلالت عقل والا ہونے پر ہے۔ لیکن جس وقت یہ کسی شخص کا نام رکھدیا جائے اس وقت یہ دلالت مقصود نہیں ہوتی بلکہ جس کا نام ہے اس کی ذات مراد ہوگی۔
قولہٗ امّا تامٌّ الخ مرکب کے اقسام بیان کر رہے ہیں۔ مرکب کی دو قسمیں ہیں تام اور ناقص۔
مرکب تام ایسے مرکب کو کہتے ہیں کہ اس کا بولنے والا جب خاموش ہو جائے تو سننے والے کو کوئی خبر یا کسی چیز کی طلب معلوم ہو۔ جیسے زید نے نماز پڑھی۔ اس میں زید کے نماز پڑھنے کی خبر معلوم ہوئی۔ بڑوں کا ادب کرو۔ اس میں بڑوں کے ادب کرنیکا حکم اور اس کی طلب معلوم ہوئی۔

خبرٌ اَوْ اِنشاءٌ واِمّا ناقِصٌ تقييديٌ اَوْ غيرہ وَاِلّا فمفردٌ وهو ان استقلّ فمع الدّلالة بِهَيئَتِہٖ علىٰ احدِ الازمنةِ الثلٰثةِ

قولہٗ خبرٌ ان احتمل الصِّدقَ والكذبَ اى يكونُ من شانہٖ ان يتصف بهما بان يُقال لہٗ صادِقٌ اَوْ كاذِبٌ۔ قولہٗ اَوْ انشاءٌ ان لَمْ يَحتمِلهُمَا قولہٗ وَاِمّا ناقِصٌ اِن لَمْ يصح السكوتُ عليه قولہٗ تقييديٌ ان كانَ الجزءُ الثانِي قيدًا للاوّلِ نحو غلام زيدٍ ورجلٌ فاضلٌ وقائمٌ فِي الدّارِ قولہٗ اَوْ غيرہ اِن لَمْ يكنِ الثانِي قيدًا للاوّلِ ونحو فى الدّارِ قولہٗ وَاِلّا فمُفردٌ اى وَاِن لَمْ يقصد بجزءٍ منه الدّلالة علىٰ جزءِ معناہ قولہٗ وهو اِن استقلّ فى الدّلالة علىٰ معناہ بان لايحتاج فيها الىٰ ضمِّ ضميمةٍ قولہٗ بهيئتہٖ بان يكون بحيث كلما تحققت هيئته التركيبية فى مادةٍ موضوعةٍ متصرّفة فہِمَا فهم واحد من الازمنةِ الثلاثة مثلًا هيئة نصر وهى المشتملة علىٰ ثلاثة حروفٍ مفتوحة متوالية كلما تحققت فهم الزمان الماضى۔

مرکب تام کو مرکب مفید بھی کہتے ہیں۔ مرکب تام کی دو قسمیں ہیں۔ خبر اور انشار۔ خبر ایسے مرکب تام کو کہتے ہیں کہ جس کے کہنے والے کو سچا یا جھوٹا کہا جا سکے۔ جیسے زید سمجھدار ہے، خالد ناسمجھ ہے۔ انشار ایسے مرکب تام کو کہتے ہیں جس کے کہنے والے کو سچا یا جھوٹا نہ کہہ سکیں۔ کیونکہ خبر کے لئے ضروری ہے کہ اس میں محکی عنہ سے حکایت ہو، اور انشار میں یہ بات نہیں ہوتی۔ انشار کی مثال جیسے اللہ کی عبادت کرو۔ پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کرو۔ مرکب ناقص ایسے مرکب کو کہتے ہیں کہ جب کہنے والا خاموش ہو جائے تو سننے والے کو کوئی خبر یا طلب نہ معلوم ہو بلکہ اس کو انتظار باقی رہے۔

مرکب ناقص کی دو قسمیں ہیں۔ تقییدی اور غیر تقییدی۔

مرکب تقییدی ایسے مرکب ناقص کو کہتے ہیں جسمیں دوسرا جزء پہلے جزء کے لئے قید ہو۔ مرکب اضافی میں مضاف الیہ مضاف کے واسطے قید ہوتا ہے۔ مرکب توصیفی میں صفت موصوف کے لئے قید ہوتی ہے۔ ان کے علاوہ حال ذوالحال کے لئے قید ہے جیسے قائم فی الدار میں قائم میں ضمیر ذوالحال ہے فی الدار قائم کے متعلق ہو کر حال ہے۔ یہ یاد رکھنا چاہئے کہ اوّل سے یہ مراد نہیں کہ یہ لفظ کے اعتبار سے اوّل ہے۔ بلکہ اوّل سے مُراد یہ ہے کہ جو مرتبہ کے اعتبار سے اوّل ہو، خواہ لفظ میں مؤخر ہو۔ چنانچہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ حال ذوالحال سے مقدم ہو جاتا ہے، حالانکہ حال قید ہوتا ہے ذوالحال کے لئے جیسے راکباً جاءنی عمر کہ یہاں راکباً حال ہے اور قید ہے۔ لیکن مقدم ہے۔

مرکب غیر تقییدی ایسے مرکب ناقص کو کہتے ہیں جس میں دُوسرا جزء پہلے جُزء کے لئے قید نہ ہو جیسے فی الدّار۔ خمسة عشر۔ اس میں دار، فی کے لئے قید نہیں۔ اور عشر، خمسة کے لئے قید نہیں۔ دو مثالیں اس لئے بیان کیں تاکہ معلوم ہو جائے کہ مرکب ناقص غیر تقییدی میں کبھی ایسا ہوتا ہے کہ پہلا جزء عامل ہوتا ہے جیسے فی الدار میں فی عامل ہے۔ اور کبھی عامل نہیں ہوتا۔ جیسے خمسة عشر میں خمسة عامل نہیں ہے۔

لکن بشرط ان یکون تحققها فی ضمن مَادۃٍ موضوعۃٍ متصرّفۃ فیھا فلایرد النقض بنحو جسق وحجرٌ۔
قولہٗ کَلِمَۃ فی عرف المنطقیین و فی عرف النّحاۃ فِعلٌ۔

قولہٗ وَھُوَ اِن اسۡتَقَلَّ فمعَ الدّلالۃِ بھیئتہ الخ مفرد کی تقسیم کلمہ۔ اسم اور اَداۃ کی طرف کر رہے ہیں۔ کلمہ کا مفہوم وجودی ہے۔ اس واسطے تعریف میں اس کو مقدم کیا۔ کلمہ کی تعریف میں ہیئت اور مادہ کا ذکر ہے۔ مادہ سے مُراد حروف ہیں۔ اور ہیئۃ سے مراد اُن حروف کی حرکات و سکنات ہیں۔
کلمہ کی تعریف میں اِسۡتَقَلَّ کی قید سے اَداۃ خارج ہوجائیگا۔ کیونکہ وہ اپنے معنی پر دلالت کرنے میں مستقل نہیں، بلکہ ضم ضمیمہ کا محتاج ہے۔ بھیأتہٖ کی قید سے اسم نکل جائیگا، کیونکہ اسم میں زمانہ پر دلالت ھیئت کی وجہ سے نہیں ہوتی۔ بلکہ مادہ کی وجہ سے ہوتی ہے۔ یعنی وہ مادہ ایسا ہوتا ہے جس میں زمانہ پایا جاتا ہے جیسے اَمۡسِ جس کے معنی کل گذشتہ کے ہیں۔ الاٰن موجودہ زمانہ غدًا آئندہ زمانہ۔ ان تینوں میں دلالت مادہ کی وجہ سے ہے۔ ہیئت کی وجہ سے نہیں۔ ورنہ جو کلمہ بھی اس ہیئت پر ہوتا تو اس میں زمانہ پایا جانا چاہئے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔
قولہٗ لکن بشرط ان یکون تحققھا الخ یہ شرط لگا کر اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ کلمہ کی جو تعریف کی گئی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ پر دلالت کا سبب ہیئت ہے۔ حالانکہ جسق اور حجر میں کلمہ کی ہیئت پائی جاتی ہے لیکن زمانہ پر دلالت نہیں پائی جاتی۔ اس کا جواب یشترط ان یکونَ الخ سے دے رہے ہیں۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ ہیئت زمانہ پر دلالت کا سبب ہے۔ لیکن اسکے لئے شرط یہ ہے کہ اس کا تحقق ایسے مادہ میں ہو جو موضوع ہو مہمل نہ ہو، اور متصرف فیھا ہو۔ یعنی اسکے تمام صیغے افراد، تثنیہ، جمع، مذکر، مؤنث، غائب، حاضر، متکلم مستعمل ہوتے ہوں۔ اس قید کے بعد جسق اور حجر کے ذریعہ اعتراض نہ ہوگا۔ کیونکہ جسق موضوع نہیں مہمل ہے۔ اور حجر موضوع تو ہے لیکن اس کے تمام صیغے مستعمل نہیں
ایک اعتراض اور کیا جاتا ہے کہ "اَحۡمَدُ اور یَعۡمَلُ" میں فعل مضارع کی ہیئت پائی جاتی ہے۔ حالانکہ وہ بحالت عَلَمیت زمانہ پر دلالت نہیں کرتے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اپنی وضع اوّل کے اعتبار سے زمانہ پر دلالت کرتے ہیں۔ البتہ وضع ثانی یعنی حالت عَلَمیت میں زمانہ پر دلالت نہیں کرتے۔ اور کلمہ ہونے کے لئے وضع اوّل کے اعتبار سے زمانہ پر دلالت ہونی چاہیے۔ وضع ثانی کا اعتبار نہیں۔
قولہٗ کلمۃ فی اِصۡطلاح عرف المنطقیین الخ فرماتے ہیں کہ مفرد کے معنی اگر مستقل ہوں اور اپنی ہیئت کی وجہ سے زمانہ پر دلالت کرے تو اس کو مناطقہ کی اصطلاح میں کلمہ کہتے ہیں اور نحاۃ کی اصطلاح میں فعل کہتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ مناطقہ کے نزدیک جو کلمہ ہے وہ نحویوں کے نزدیک فعل ہے۔ لیکن ایسا نہیں ہے کہ نحویوں کے نزدیک جو فعل ہو وہ مناطقہ کے نزدیک کلمہ ہو۔ جیسے مضارع مخاطب اور متکلم کے صیغے کہ یہ صدق اور کذب کا احتمال رکھتے ہیں۔ اور صدق وکذب کا

قولہٗ وَالّا فادَاۃ ای وان لَمْ یستقل فِی الدّلالَۃِ فاداۃ فی عرف المنطقیین وَحَرْفٌ فی عرفِ النحاۃ قولہٗ وایضًا مفعُول مطلق لفعلٍ محذوفٍ ای اٰض ایضًا ای رجعَ رُجُوعًا وفیہ اشارۃ الیٰ ان ھٰذہ القسمۃ ایضًا لمطلق المفرد لا للاسم وفیہ بحث لانّہٗ یقتضی ان یکون الحرف والفعل اذا کانا متحدی المعنیٰ داخلین فی العلم والمتواطی وَالمشکّک مع انہم لایسمّونہا بھٰذہ الاسامی بَل قد حقق فی موضعہٖ انّ معناھا لایتّصف بالکلیۃ وَالجزئیۃ تأمّل فیہ قولہٗ ان اتحد ای وحد معناہ قولہٗ فمع تشخصہٖ ای جزئیتہٖ۔

جس میں احتمال ہو وہ مرکب ہوتا ہے۔ اس لئے مناطقہ اس کو کلمہ نہیں کہتے۔ کیونکہ کلمہ مفرد کی قسم ہے۔

قولہٗ فاداۃ الخ فرماتے ہیں مناطقہ جس کو اَداۃ کہتے ہیں نحاۃ اس کو حرف کہتے ہیں۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ مناطقہ جس کو اداۃ کہتے ہیں نحویوں کے نزدیک وہ حرف ہو۔ افعال ناقصہ مناطقہ کے نزدیک اداۃ ہیں، لیکن نحویوں کے نزدیک وہ حرف نہیں ہیں بلکہ فعل ہیں۔

قولہٗ وایضًا الخ یہ فعل محذوف کا مفعول مطلق ہے۔ اصل میں آضَ ایضًا ہے۔ اس کے معنی رجوع کرنے کے ہیں۔ یہ لفظ لاکر اشارہ کیا کہ اس سے پہلے جس طرح مطلق مفرد کی تقسیم تھی جس کے اقسام کلمہ۔ اسم۔ اداۃ ہیں۔ اسی طرح یہ آنے والی تقسیم بھی مطلق مفرد کی ہے۔ صرف اسم کی تقسیم نہیں۔

قولہٗ وفیہ بحث الخ اس سے پہلے ایضًا کے تحت یہ بیان کیا تھا کہ لفظ ایضًا سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ایضًا کے بعد جو تقسیم آرہی ہے وہ بھی مطلق مفرد کی ہے۔ فیہ بحث سے اعتراض کررہے ہیں کہ اگر یہ تقسیم بھی مطلق مفرد کی ہے تو وحدت معنی کی صورت میں فعل اور حرف کو بھی علم، متواطی، مشکک ہونا چاہئے۔

یعنی اگر فعل کے معنی واحد ہوں اور مشخص ہوں تو اس کو علم کہنا چاہئے۔ اور اگر فعل کے معنی کلی ہوں تو تمام افراد پر برابر صادق آنے کی صورت میں متواطی اور برابر صادق نہ آنے کی صورت میں مشکک کہنا چاہئے۔ یہی حال حرف کا ہے۔ حالانکہ یہ طے ہے کہ فعل اور حرف نہ کلی ہوتے ہیں نہ جزئی۔ تو جب جزئی نہیں ہوتے تو علم کیسے ہوں گے۔ اور کلی نہیں ہوتے تو متواطی، مشکک کیسے ہوں گے۔

قولہٗ فتأمّل فیہ الخ اس سے قبل فیہ بحثٌ لاکر اعتراض وارد کیا تھا جس کی تقریر گذر چکی ہے۔ اب فتأمّل فیہ سے جواب کی طرف اشارہ ہے ـــ اعتراض مذکور کا جواب یہ ہے کہ ہے تو یہ مطلق مفرد کی تقسیم، لیکن اس کا تحقق اس کی ایک قسم یعنی اسم کے ضمن میں ہورہا ہے۔ اور حصر مطلق کے تحقق کے لئے یہ کافی ہے کہ ایک فرد کے ضمن میں ہوجائے۔ تو اگر یہ اقسام یعنی علم، متواطی، مشکک، فعل اور حرف میں جاری نہ ہوں تو کوئی حرج نہیں۔ اپنے ایک فرد یعنی اسم کے ضمن میں تحقق ہورہا ہے اس لئے صرف اسم کا علم، متواطی، مشکک ہونا کافی ہے۔

فمَعَ تشخّصِهٖ وضعًا عَلَمٌ۔

قولہٗ وضعًا ای بحسب الوضع دونَ الاستعمالِ لِانّ مَا یکونُ مَدلولہٗ کلیًا فی الاصلِ ومتخصًا فی الاستعمالِ کاسمَاء الاشارۃ علیٰ رأی المصنّف لَایُسمّٰی عَلَمًا وھٰھنا کلامٌ اٰخر وھُوان المراد بالمعنی فِی ھٰذا التقسیم امّا الموضوع لہٗ تحقیقًا اَوْما استعمل فیہ اللفظ سَواء کان وضع اللفظ بازائہٖ تحقیقًا اَوْتاویلًا فعلی الاوّل لَایصح عدّ الحقیقۃ والمجاز من اقسام مُتکثر المعنی وعلی الثانی یَدخل نحو اسماءِ الاشارۃ علیٰ مذھب المصنف فی متکثر المعنی وَیخرج عن افراد متحد المعنی فلاحَاجۃ فی اخراجھا الی التقیید بقولہٖ وضعًا۔

قولہٗ اِن اتحّد مَعناہ الخ شارح نے اتّحد معناہ کی تفسیر وَحّد مَعْناہ سے کی ہے۔ اس سے یہ بتایا کہ یہاں اِتّحَدَ کے متبادر معنی یعنی دو چیزوں کا کسی وحدت میں شر[illegible]نا مُراد نہیں بلکہ معنی کا واحد ہونا مُراد ہے۔

قولہٗ مع تشخصِہٖ ای جز ئیتہٖ:- یعنی مفرد [illegible] واحد ہوں اور مشخص ہوں یعنی ایک فرد کے ساتھ مخصوص ہوں تو اسکو علَم کہا جائیگا۔ تشخص کی قید سے معلوم ہوا کہ علَم سے مراد علَم شخصی ہے۔ علَم نوعی یا جنسی مراد نہیں۔ کیونکہ وہ نوع اور جنس پر دلالت کرنے کی وجہ سے کسی فرد کے ساتھ خاص نہیں۔

قولہٗ وضعًا الخ مطلب یہ ہے کہ مفرد کے معنی واحد ہوں اور اس میں وضع کے اعتبار سے تشخص ہو تو اس کو علَم کہا جائیگا۔ اگر وضع امرِ کلّی کے لئے ہو اور استعمال میں تشخص ہو تو اس کو علَم نہ کہیں گے۔ جیسے اَسمارِ اشارہ کہ ان میں وضع تو امرِ کلّی کے لئے ہے لیکن استعمال ان کا جزئی میں ہوتا ہے۔ مثلاً ھٰذا کی وضع اس لئے ہے کہ ہر مفرد مذکر اس کا مشارٌ الیہ ہو سکتا ہے، لیکن جب استعمال ہوگا تو اس کا مشارٌ الیہ کوئی خاص فردِ ہوگا۔ یہی حال ضمائر کا ہے۔

وضع کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) وضع خاص موضوع لہٗ بھی خاص ہو۔ جیسے زید کی وضع اس کی ذات کے لئے۔ اس میں وضع اور موضوع لہٗ دونوں متعین ہیں۔ (۲) وضع عام موضوع لہٗ بھی عام، جیسے اسم فاعل کی وضع اس ذات کے لئے جس کے ساتھ فعل قائم ہو، اس میں کسی جانب میں تعین نہیں۔ (۳) وضع عام موضوع لہٗ خاص جیسے ضمائر۔ اَسمارِ اشارہ، اسمار موصولہ۔ کہ ان میں وضع کے اعتبار سے تو عموم ہے لیکن موضوع لہٗ ان سب کا خاص ہے۔ (۴) وضع خاص اور موضوع لہٗ عام، جیسے انسان کی وضع امرِ کلّی کے لئے ہے، لیکن یہ مستقل قسم نہیں۔ بلکہ پہلی قسم یعنی وضع خاص اور موضوع لہٗ خاص میں داخل ہے۔ اسلئے کہ خصوص سے مُراد تعین ہے خواہ وہ نوعی ہو یا شخصی ہو۔

وھٰھنا کلام:- اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ "اتّحد معناہ" میں جو معنی کا لفظ ہے۔ اس سے کونسے معنی مُراد ہیں۔ معنی موضوع لہٗ یا معنی مستعمل فیہ۔ اگر معنی موضوع لہٗ مراد لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس لفظ مفرد کے معنی موضوع لہٗ واحد ہوں تو اس صورت میں حقیقت اور مجاز کو کثرت معنی کی قسم قرار دینا صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ حقیقت اور مجاز میں معنی موضوع لہٗ واحد ہوتے ہیں۔ حالانکہ مصنف نے "وان کثر" سے کثرت معنی کے اعتبار سے جو تقسیم کی ہے حقیقت اور مجاز کو اسمیں شمار کیا ہے۔

وبدونہٖ متواطٍ اِن تساوت افرادہٗ

قولہٗ اِن تساوتْ افرادہٗ بان یکونَ صدق ھٰذا المعنی الکلی علٰی تلک الافراد عَلی السّویۃ۔

اور اگر معنی مستعمل فیہ مُراد ہوں تو پھر وضعًا کی قید بیکار ہوجائے گی۔ کیونکہ اس قید کو اس لئے لائے تھے تاکہ اسمائے اشارہ نکل جائیں۔ کیونکہ مصنف کے نزدیک اسمائے اشارہ میں معنی موضوع لہٗ تو واحد ہیں اس واسطے کہ ان کی وضع امرِ کلّی کے لئے ہوتی ہے لیکن استعمال ان کا جزئیات میں ہوتا ہے۔ اور جزئیات کثیر ہیں۔ اس لئے معنی مستعمل فیہ کثیر ہوئے واحد نہ ہوئے تو جب اسماءِ اشارہ اپنے معانی کثیرہ میں مستعمل ہونے کی وجہ سے واحد نہ ہوئے تو " اتحد معناہ " میں وہ معنی کا مصداق نہ ہوں گے۔ اس لئے کہ یہ اس مفرد کی تقسیم ہورہی ہے جس کے معنی مستعمل فیہ واحد ہوں۔ اور اسمائے اشارہ کے معنی مستعمل فیہ واحد نہیں۔ بلکہ کثیر ہیں۔ جیساکہ ابھی بیان ہوا۔ تو جب اسمائے اشارہ " اتّحد مَعناہ " کا مصداق نہ ہوئے اور اس میں داخل نہیں تو پھر وضعًا کی قید لگا کر نکالنے کی کیا ضرورت ہے۔ جو داخل ہی نہیں اس کو خارج کرنے کی کیا ضرورت ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں صنعت استخدام ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جب لفظ کو صراحۃً ذکر کیا جائے تو اس کے ایک معنی مُراد لئے جائیں۔ لیکن جب اس کی طرف ضمیر راجع کی جائے اس کے کچھ اور معنی مراد لئے جائیں جو پہلے معنی کے خلاف ہوں۔ یہاں ایسا ہی کیا گیا ہے کہ " اتّحد معناہ " میں جو لفظ مذکور ہے اس سے معنی موضوع لہٗ مُراد ہیں۔ لہٰذا وضعًا کی قید بیکار نہ ہوئی کیونکہ اسمائے اشارہ میں معنی موضوع لہٗ واحد تو ہیں لیکن وہ معنی امرِ کلی ہیں، ان میں تشخص نہیں ہے۔ تشخص استعمال کی صورت میں ہوتا ہے۔ اس لئے " مع تشخصہٖ " کے بعد وضعًا کی قید ضروری ہے۔ تاکہ اَسمائے اشارہ علَم سے خارج ہوجائیں۔ کیونکہ علَم میں تشخص وضعی ضروری ہے۔ اور اَسمائے اشارہ میں جو تشخص ہے وہ وضعی نہیں بلکہ عارضی ہے جو استعمال کی صورت میں پیدا ہوگیا ہے۔

توضیح اس کی یہ ہے کہ اسمِ اشارہ مثلاً ھٰذا۔ یہ مفرد مذکر کی طرف اشارہ کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ اور یہ امرِ کلّی ہے۔ لیکن ھٰذا سے جب کسی کی طرف اشارہ کیا جائیگا تو وہ خاص اور متعین شئ ہوگی۔ اس لئے استعمال میں تشخص عارض ہوگیا۔ حاصل یہ کہ علَم میں تشخص وضعی ہونا چاہئے۔ اور وہ اسماءِ اشارہ میں موجود نہیں۔ اور اسمائے اشارہ میں جو تشخص ہے وہ عارضی ہے۔ جو علَم میں معتبر نہیں۔

قولہٗ ان تساوت افرادہٗ الخ یہ کلّی کی تقسیم ہے اپنے افراد پر صدق کے اعتبار سے۔ فرماتے ہیں کہ کلّی کا صدق اگر اپنے افراد پر مساوی طور پر ہو۔ کسی قسم کا تفاوت نہ ہو تو اس کو متواطی کہتے ہیں۔ جیسے حیوان اور انسان کا صدق اپنے اپنے افراد پر۔

متواطی اسم فاعل کا صیغہ ہے۔ تواطؤ اس کا مصدر ہے۔ جس کے معنی توافق کے ہیں۔ اس کلی کے افراد میں آپس میں موافقت ہوتی ہے۔ ان میں کسی قسم کا تفاوت اور اختلاف نہیں ہوتا۔ اس لئے اس کلّی کا نام متواطی ہوا۔

وَمُشَكِّكٌ اِنْ تَفَاوَتَتْ بِاَوَّلِيَّةٍ اَوْ اَوْلَوِيَّةٍ۔

قولہٗ ان تفاوتت ای یکونُ صدق ھٰذا المعنی علٰی بعض افرادہٖ مقدّمًا علٰی صدقہٖ علٰی بعضٍ اٰخر بالعِلیۃِ اَوْیکونُ صدقہٗ علٰی بعضٍ اَوْلٰی وَ انسب من صدقہٖ علٰی بعضٍ اٰخر وغرضہٗ من قولہٖ اِنْ تفاوتت باوّلیۃٍ اَوْ اَوْلَوِیّۃٍ مثلًا فانّ التّشکیک لاینحصر فیہما بل قد یکونُ بالزّیادۃ و النقصانِ اَوْ بالشدّۃِ والضّعف۔

قولہٗ ان تفاوتت الخ یہ کلی کی دوسری قسم ہے۔ اگر کلّی کا صدق اپنے افراد پر مساوی طور پر نہ ہو۔ بلکہ اس میں تفاوت اور اختلاف ہو تو اس کو کلی مشکک[1] کہتے ہیں۔

باولیۃ او اَوْلَوِیّۃٍ سے تفاوت کی بعض صورتوں کی طرف اشارہ ہے۔ اوّلیت میں تفاوت کا مطلب یہ ہے کہ کلّی کا صدق بعض افراد پر باقتضاء ذات ہو اور بعض پر بالواسطہ ہو۔ جیسے ضوء یہ شمس اور ارض دونوں کے لئے ثابت ہے۔ مگر شمس کے لئے خود اس کے ذاتی تقاضے کی بنا پر ہے، اور ارض کے لئے بواسطہ شمس ہے۔

اور تفاوت باَولویۃ کا مطلب یہ ہے کہ کلی کا ثبوت بعض افراد کے لئے علّت ہو اس کے دوسرے افراد پر صادق آنے کیلئے جیسے وجود کہ یہ واجب اور ممکن دونوں پر صادق ہے۔ لیکن واجب پر صادق ہونا علت ہے ممکن پر صادق ہونے کے لئے۔

وغرضہٗ بقولہٖ اِنْ تفاوتت الخ یہ فرما رہے ہیں کہ مصنف نے تفاوت کی یہ دو صورتیں تفاوت باولیۃ اور اَوْلویۃ کو بطور مثال کے بیان کیا، جس سے تفاوت کا کچھ نقشہ سامنے آگیا ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ تفاوت کی بس یہی دو صورتیں ہیں۔ بلکہ تفاوت کی اور بھی صورتیں ہوتی ہیں۔ مثلاً تفاوت کبھی زیادتی اور نقصان کے اعتبار سے اور کبھی شدّت اور ضعف کے اعتبار سے ہوتا ہے۔

تفاوت بالزّیادۃ کا تحقق کمیات میں ہوتا ہے، اس کا مقابل نقصان ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کلی کا صدق اپنے بعض افراد پر اس طرح ہو کہ وہم کی مدد سے عقل اس فرد اَزید سے امثال انقص کا انتزاع کر سکے۔ یعنی ایسا معلوم ہو کہ اس فرد پر یہ وصف انقص کے اعتبار سے کئی گنا پایا جاتا ہے۔ گویا انقص جیسے کئی افراد اس سے بن سکتے ہیں۔ جیسے ایک

---

[1] مشکک اسم فاعل ہے۔ اس کا مصدر تشکیک ہے جس کے معنی ہیں شک پیدا کرنا۔ اس کلی میں دو جہتیں ہیں۔ ایک جہت وحدۃ المعنی یعنی معنی اس کے واحد ہیں دوسری جہت اختلاف فی الصدق کی ہے یعنی افراد پر اس کلی کا صدق مختلف طور پر ہے۔ اگر اوّل کا لحاظ کیا جائے کہ اصل معنی میں سب افراد متحد ہیں تو خیال ہوتا ہے کہ یہ متواطی ہے۔ اور دوسری حیثیت دیکھی جائے کہ اس کلی کا صدق تمام افراد میں برابر نہیں ہے۔ تو شبہ یہ ہوتا ہے کہ افراد کے معانی علیحدہ علیحدہ ہیں۔ اور یہ کلی ان افراد کے درمیان مشترک ہے۔ تو گویا کہ اس کلی نے دیکھنے والے کو شک میں ڈالدیا، وہ کبھی متواطی سمجھتا ہے اور کبھی مشترک، اس لئے اس کلی کو مشکک کہتے ہیں۔

وَاِنْ کثر فان وضع لکل ابتداء فمشترك -

قولهٗ وان کثر ای اللفظ ان کثر معناہ المستعمل ھو فیه فلا یخلو امّا ان یکون موضوعًا لکلّ واحدٍ من تلك المعانی ابتداء بوضع علٰیحدۃ اولا یکون کذٰلك والاوّل یسمّٰی مشترکًا کالعین للباصرۃ والذھب والرکبۃ والذات -

اور دس کا عدد، کہ عدد تو دونوں ہیں، لیکن عدد کا صدق دس پر زیادتی کے ساتھ ہے اور ایک پر کمی کے ساتھ۔

تفاوت بالشدت: اس کا تحقق کیفیات میں ہوتا ہے۔ اس کا مقابل ضعف ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کلی کا صدق بعض افراد پر اس طرح ہو کہ وہم کی مدد سے عقل اس فردِ اشد سے امثال اضعف کا انتزاع کر سکے یعنی ایسا معلوم ہو کہ اس فرد پر یہ وصف اضعف سے کئی گُنا زیادہ پایا جاتا ہے گویا کہ اضعف جیسے بہت سے افراد اُس سے بن سکتے ہیں۔ جیسے سفید برف، اور سفید کاغذ، کہ سفید تو دونوں ہیں۔ لیکن برف میں سفیدی شدت کے ساتھ پائی جاتی ہے۔ اور کاغذ میں ضعف کیساتھ۔ اور ایسا خیال ہوتا ہے کہ برف میں اتنی شدت کے ساتھ سفیدی پائی جاتی ہے کہ کاغذ جیسی بہت سی سفیدیاں اس سے نکل سکتی ہیں

وَاِنْ کثر:- اس سے قبل وحدتِ معنی کے اعتبار سے جو تین قسمیں علم، متواطی، مشکک تھیں ان کا بیان تھا، اب کثرتِ معنی کے اعتبار سے جو تقسیم ہے اس کا بیان ہے۔ لیکن یہ بات ذہن میں رکھنی چاہیئے کہ پہلی تقسیم معنی موضوع لہٗ کے اعتبار سے تھی اور یہ تقسیم معنی مستعمل فیہ کے اعتبار سے ہے۔ جیسا کہ اس کا اجمالی بیان ھٰھنا کلامٌ کے تحت ہو چکا۔

اس تقسیم کا حاصل یہ ہے کہ اگر مفرد کے معنی کثیر ہوں اور وہ مفرد ہر معنی کے لئے علٰیحدہ علیحدہ وضع کیا گیا ہو تو اس کو مشترک کہتے ہیں۔ اور اگر ہر معنی کے لئے علیحدہ علیحدہ نہ وضع کیا گیا ہو۔ بلکہ وضع تو ایک معنی کے لئے کیا گیا تھا اور استعمال ہونے لگا دوسرے معنی میں۔ تو اگر ثانی معنی میں اس قدر مشہور ہو گیا ہو کہ بغیر قرینہ کے معنی اوّل یعنی معنی موضوع لہٗ کی طرف ذہن منتقل نہیں ہوتا تو اس کو منقول کہتے ہیں۔ اس کا بیان ابھی آرہا ہے۔ اور اگر ثانی معنی میں مشہور نہیں ہوا بلکہ اوّل معنی یعنی موضوع لہٗ میں بھی استعمال ہوتا ہے اور ثانی معنی میں بھی مستعمل ہے، تو جب اوّل معنی میں مستعمل ہو تو اس کو حقیقت کہتے ہیں۔ اور ثانی معنی میں جب استعمال ہو تو اس کو مجاز کہتے ہیں۔

فلا یخلو ان یکون موضوعًا لکلِ واحدٍ من تلك المعانی ابتداء بوضع علٰیحدۃ:- مصنف کی عبارت تھی ان وضع لکلٍّ شارح نے اس کی تفسیر لکلّ واحدٍ من تلك المعانِی کے ساتھ کی ہے۔ اس سے یہ بتایا ہے کہ کلٍّ میں تنوین مضاف الیہ کے عوض میں ہے۔

شارح نے مشترک کی تعریف کو دو قیدوں کے ساتھ مقید کیا ہے۔ پہلی قید ہے لکلّ واحدٍ من تلك المعانی، دوسری قید ابتداءً ہے پہلی قید کا مطلب یہ ہے کہ مشترک کے لئے ضروری ہے کہ ہر معنی کے لئے وضع کیا گیا ہو۔ جیسے لفظ عین کہ اس کے معنی آنکھ، سونا، گھٹنا اور ذات کے ہیں۔ اور وضع ہر ایک کے لئے علیحدہ علیحدہ ہے۔ یعنی ہر معنی موضوع لہٗ ہیں۔ اس

والّاَ فاِنِ اشتهرَ فی الثّانی فمنقول ینسبُ الی النّاقل والّا فحقیقة ومجاز۔

وعلی الثانِی فلا محالہ ان یکون اللفظ موضوعًا بواحدٍ من تلک المعَانِی اذ المفرد قسمٌ من اللفظ المَوْضُوْع ثمّ انّہٗ ان استعمل فی معنی اٰخر فان اشتہر فی الثانِی وترک استِعمَالہٗ فی المعنی الاوّل بحیث یتبادر منہ الثانِی اذا اطلق مجرّدًا عن القرائن فھٰذا یُسمّٰی منقولًا وان لم یشتہر فی الثانی ولم یھجر فی الاوّل بَلْ یستعمل تارۃً فی الاوّل وَاُخرٰی فی الثانِی فان اُستعمل فی الاوّل ای المعنی الموضوع لہٗ یسمّٰی اللفظ حقیقۃ وان اُستعمل فی الثانی الّذی ھو غیر موضوع لہٗ یسمّٰی مجازًا ثمّ اعلم انّ المنقول لابُدّ لہٗ من ناقلٍ من المعنی الاوّل المنقول عنہ الی المعنی الثانی المنقول الیہ فھٰذا الناقل امّا اھل الشرع اَوْ اَھل العرف العَامِ اَوْ اھل عرف واصطلاح خاص کالنحوی مثلًا فعلی الاوّل یسمّٰی منقولًا شرعیًا وعلی الثانِی منقولًا عرفیًا وعلی الثالث اصطلاحیًا والیٰ ھٰذا اشار بقولہٖ ینسبُ الی النّاقل۔

قید سے حقیقت اور مجاز نکل گئے۔ ان کو مشترک نہ کہا جائیگا۔ کیونکہ مجاز موضوع لہٗ نہیں، صرف حقیقت موضوع لہٗ ہے۔ لہٰذا موضوع لہٗ واحد ہوا۔ ہر معنی موضوع لہٗ نہوئے۔

دوسری قید (ابتداءً) کا مطلب یہ ہے کہ مشترک کے لئے ضروری ہے کہ ہر معنی کے لئے مستقل طور پر علٰیحدہ علٰیحدہ وضع کیا جائے۔ اس قید سے منقول خارج ہوگیا۔ کیونکہ اس میں ایسی وضع نہیں پائی جاتی۔ بلکہ لفظ ایک معنی کے لئے وضع کیا جاتا ہے پھر اس سے نقل کرکے کسی مناسبت کی وجہ سے دوسرے معنی میں استعمال ہونے لگتا ہے۔

قولہٗ فلا محالۃ ان یکونَ اللفظ موضوعًا الخ مصنف کی عبارت وَالّا فان اشتھرَ الخ میں وَالّا کا عطف اِنْ وُضِعَ پر ہے۔ تقدیرِ عبارت یہ ہے وَاِنْ لَمْ یُوْضع لکلٍّ۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ ہر معنی کے لئے نہ وضع کیا گیا ہو۔ آگے اس کی تفصیل ہے اس میں ایک احتمال یہ نکلتا ہے کہ کسی معنی کے لئے نہ وضع کیا گیا ہو۔

شارح فلا محالۃ سے اس احتمال کو باطل قرار دے رہے ہیں۔ اور اذ المفردُ قسمٌ من اللفظ الموضوع سے اس بطلان کی دلیل بیان کر رہے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ یہاں یہ احتمال کہ کسی معنی کے لئے وضع نہ ہو صحیح نہیں۔ کیونکہ تقسیم لفظ موضوع کی ہو رہی ہے۔ اس لئے جب لفظ ہر ہر معنی کے لئے علٰیحدہ علٰیحدہ نہ وضع کیا گیا ہو تو لا محالہ یہ صورت ہوگی کہ لفظ کی وضع ان معانی مستعملہ میں سے کسی ایک کے لئے ہوگی اور استعمال دوسرے معنی میں ہونے لگا۔ اسکے بعد تفصیل شرح میں دیکھیے۔

یسمّٰی منقولًا: اس میں لفظ کو معنی موضوع لہٗ سے معنی مستعمل فیہ کی طرف نقل کیا جاتا ہے اسلئے اس کو منقول کہتے ہیں۔

یسمّٰی اللفظ حقیقۃ۔ حقیقۃ فَعِیْلۃ کے وزن پر ہے۔ اور فاعل یعنی ثابتٌ کے معنی میں ہے۔ اس صورت میں لفظ جس معنی کے لئے وضع کیا گیا ہے اسی میں مستعمل ہے، اس لئے اپنی جگہ پر ثابت رہا، اس لئے اس کو حقیقت کہتے ہیں۔

یسمّٰی مجازًا: مجاز اصل میں مَجْوَزٌ مَفْعَلٌ کے وزن پر ہے۔ واؤ کی حرکت نقل کر کے ماقبل کو دیدی۔ اس کے بعد مقال کے

فَصْلٌ المفهُومُ اِنِ امتنعَ فَرْضُ صِدْقِهٖ عَلٰی کَثِیرِیْنَ فجُزئِیٌّ۔

قولہٗ المفہوم ای مَاحَصَل فِی العَقل واعلم انّ مَا یُستَفاد من اللفظ باعتبارِ انّہٗ فہم منہ یسمیٰ مفہومًا وباعتبارِ انّہٗ قصدَ منہ یُسَمّیٰ معنی ومقصودًا وَباعتبارِ انّ اللفظ دَالٌّ علیہ یسمیٰ مَدلولًا۔ قولہٗ فرض صدقہٖ الفرض ھٰہنا بمعنی تجویز العقل لا التقدیر فانہٗ لایستحیل تقدیر صدقِ الجزئی علی کثیرین

قاعدے سے واؤ کو الف سے بدل دیا۔ یہ اسم ظرف کا صیغہ ہے۔ مُجَاوِزٌ اسم فاعل کے معنی میں ہے۔ اس صورت میں لفظ اپنے معنی موضوع لہٗ سے متجاوز ہوکر غیر موضوع لہٗ میں مستعمل ہوتا ہے اس لئے اس کو مجاز کہتے ہیں۔

ثمّ اعلم انّ المنقول الخ منقول کے اقسام ثلاثہ جو ناقل کے اعتبار سے وجود میں آئے ہیں ان کو بیان کر رہے ہیں۔ لفظ کو معنی موضوع لہٗ سے معنی مستعمل فیہ کی طرف نقل کرنے والا اگر اہلِ شرع میں سے ہے تو اس کو منقول شرعی کہتے ہیں۔ جیسے لفظ صلوٰۃ، یہ لفظ اصل میں دُعاء کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ بعد میں شارع نے اس کو ارکانِ مخصوصہ کی طرف نقل کرلیا ہے۔ اگر ناقل عرف خاص میں سے ہے تو اس کو منقول عرفی خاص یا منقول اصطلاحی کہتے ہیں۔ جیسے لفظ اسم کہ یہ لفظ لغت میں بلندی کے معنی کے لئے وضع کیا گیا تھا، بعد میں نحویوں نے اس کو کلمۃٌ دلّت علیٰ معنیً مستقلٍ غیر مقترنٍ بِاَحَدِ الازمنۃِ الثلٰثۃِ کی طرف نقل کرلیا ہے۔

اسی طرح فعل اور حرف بھی منقول اصطلاحی ہیں۔

اگر ناقل عرف عام میں سے ہے تو اس کو منقول عرفی عام یا صرف منقول عرفی کہتے ہیں۔ جیسے لفظ دابّۃ کہ لغت میں یہ لفظ کُلُّ مَایَدِبُّ علَی الاَرضِ کے لئے (جو بھی زمین پر چلے) وضع کیا گیا تھا، بعد میں عرف عام میں ذوات القوائم الاربعہ کے لئے نقل کرلیا ہے۔ یعنی گھوڑا، گدھا، بیل، خچر وغیرہ کے لئے۔

قولہٗ المفہوم ای مَایَحْصُلُ فی العقل :- شارح کے قول مَایَحْصُلُ فی العقلِ کا مطلب یہ ہے کہ اس کا حصول عقل میں ہو سکتا ہے، یہ ضروری نہیں کہ فی الحال حاصل ہو۔ اسی طرح حصول کے لئے یہ ضروری نہیں کہ بالذات حاصل ہو یا بواسطہ حاصل ہو۔ تو اس کو بھی مفہوم کہہ سکتے ہیں۔ جزئیات کا حصول عقل میں اگرچہ بالذات نہیں ہوتا لیکن حواس کے واسطے سے ہوجاتا ہے، اس لئے وہ بھی مفہوم میں داخل ہیں۔ اسی طرح بہت سی کلیات ایسی ہیں جن کا حصول عقل میں بالفعل نہیں ہوتا لیکن ان کے اندر عقل میں حاصل ہونے کی صلاحیت ہے اسلئے ایسی کلیات بھی مفہوم سے خارج نہ ہوں گی۔

اِعْلَمْ انّ مَا یُستَفاد الخ اعلم سے یا تو کسی اعتراض کا جواب دینا مقصود ہوتا ہے یا کوئی نفع کی بات بیان کرتے ہیں۔ یہاں مفہوم اور معنی، مدلول میں جو فرق ہے اس کو بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ تینوں حقیقت کے اعتبار سے ایک ہیں۔ ان میں فرق صرف اعتباری ہے۔ اگر یہ لحاظ کیا جائے کہ لفظ سے سمجھا جاتا ہے تو اس کو مفہوم کہا جائیگا۔ اور یہ لحاظ کیا جائے کہ لفظ سے اس کا قصد کیا جاتا ہے تو اس کو معنی کہا جائیگا۔ معنی کے معنی ہیں جس کا قصد کیا جائے۔ اور اگر یہ

وَالّا فَکُلِّیٌّ اِمۡتَنَعَتۡ اَفۡرَادُہٗ

قولہٗ امتنعت افراد، کشریك الباری تعالیٰ۔

لحاظ کیا جائے کہ لفظ اس پر دلالت کرتا ہے تو اس کو مدلول کہا جائیگا ــــ مصنفؒ نے مفہوم کی دو قسمیں بیان کی ہیں کلی اور جزئی۔ اور ان دونوں کی تعریف ان الفاظ سے کی ہے اِن امتنع فرض صدقه علیٰ کثیرین فجُزئی وَالّا فکلی۔ اس میں جو لفظ فرض آیا ہے اس کے دو معنی ہیں۔ شارح نے الفرض ههنا الخ سے اس کی تعیین کی ہے کہ یہاں کون سے معنی مراد ہیں۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ لفظ فرض کا استعمال دو معنوں میں ہوتا ہے۔ (۱) تجویز العقل یعنی عقل کا کسی بات کو جائز قرار دینا۔ یہاں یہی معنی مُراد ہیں۔ (۲) فرض کے دوسرے معنی ہیں کسی چیز کو مان لینا خواہ محال ہی کیوں نہ ہو۔ یہاں یہ معنی مراد نہیں۔ کیونکہ اس اعتبار سے تو جزئی کے مفہوم میں بھی تکثر فرض کیا جا سکتا ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جائیگا کہ جزئی کے مفہوم میں تکثر محال ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس قسم کا فرض محال میں بھی متحقق ہو سکتا ہے۔

کلی اور جزئی کی وجہ تسمیہ۔ جاننا چاہیئے کہ ہر کلی اپنے ماتحت جزئی کا جُزء ہے۔ اور جزئی اس کے لئے کل ہے۔ مثلاً حیوان کلی ہے۔ اور انسان اس کی جزئی ہے۔ اور حیوان انسان کے لئے جزء ہے۔ اسی طرح انسان کلی ہے اور زید، عمر، بکر وغیرہ اس کی جزئی ہیں اور انسان ان کے لئے جزء ہے۔ پس جب کلی جزء ہے جزئی کا اور جزئی کل ہے کلی کے لئے، تو کلی میں نسبت کل کی طرف ہوئی، اس لئے اس کو کلی کہتے ہیں ــــ اور جزئی کل ہے کلی کے لئے، اور کلی جزء ہے جزئی کا، تو جزئی میں نسبت جزء کی طرف ہوئی، اس لئے جزئی کو جزئی کہتے ہیں۔

کلی کے اقسام خارج کے اعتبار سے

(۱) کلی کے افراد کا خارج میں پایا جانا ممتنع ہو جیسے لاشئی، لاموجود۔ (۲) کلی کا پایا جانا ممکن ہو لیکن اس کا کوئی فرد نہ پایا جائے جیسے عنقاء۔ اسکے بارے میں بعض لوگوں نے لکھا ہے کہ یہ بہت حسین وجمیل انسانی شکل کا ایک پرندہ تھا جو جنگلی پرندے اور جانور کھایا کرتا تھا۔ ایک مرتبہ ایک چھوٹے لڑکے کو گھر سے لیجا کر کھا لیا، پھر ایک لڑکی کو لے گیا، اس زمانے کے لوگوں نے اپنے زمانے کے نبی حضرت حنظلہ سے یا حضرت خالد بن سنان سے جو ولی اور بزرگ تھے، شکایت کی۔ اُن کی بددُعا سے اس کی نسل ہی ناپید ہو گئی۔ (۳) کلی کا پایا جانا ممکن ہو اور اس کا صرف ایک فرد پایا جائے لیکن غیر کا پایا جانا بھی ممکن ہو جیسے شمس کہ اس کا ایک فرد پایا جاتا ہے، لیکن اگر دوسرا سورج بھی پایا جائے تو اس کا امکان ہے۔ اس میں کوئی استحالہ نہیں ہے۔

(۴) کلی کا ایک فرد پایا جائے اور غیر کا پایا جانا ممتنع ہو جیسے مفہوم واجب الوجود کہ اس کا مصداق صرف ذات باری تعالیٰ ہے۔ دوسرے فرد کا پایا جانا ممتنع ہے۔ ورنہ تعدد وُجباء لازم آئے گا جو محال ہے۔

(۵) کلی کے کئی افراد پائے جائیں لیکن متناہی ہوں جیسے کواکب سبع سیارہ، شمس، قمر، زہرہ، عطارد، مریخ، مشتری، زحل

اَوْ اَمْكَنَتْ وَلَمْ تُوْجَدْ اَوْ وُجِدَ الْوَاحِدُ[٦٠] فقط مع اِمْكَانِ الغيرِ اَوْ امتِنَاعِهٖ اَوِ الكثيرِ مع التَّنَاهِیْ اَوْ عَدَمِهٖ۔

قولهٗ اَوْ اَمْكَنَتْ ای لم یمتنع افرادہٗ فیشمل الواجب والمُمْكن الخاص كلیهما قولهٗ ولم توجد كالعَنْقَاءِ قولهٗ مع امكانِ الغیر كالشمس قولهٗ اَوْ امتِنَاعِهٖ كمفهوم واجب الوجُوْدِ قولهٗ مع التناهی كالكواكب السَّیَّارة قولهٗ اَوْ عَدَمِهٖ كمَعْلُومَاتِ الباری عزّ اسْمُهٗ وكالنفُوْسِ النّاطقة علیٰ مَذْهَبِ الحكماءِ۔

---

(٦١) کلی کے افراد غیر متناہی پائے جائیں۔ جیسے معلوماتِ باری تعالیٰ۔ اہلِ سنّت والجماعت کے مذہب کے مطابق، اور نفوسِ ناطقہ حکماء کے مذہب کے مطابق۔

حکماء عالَم کے قدیم ہونے اور عدمِ تناسخ کے قائل ہیں۔ اس لئے جب انسان کلی نوع قدیم ہے، اور ہر بدن کے لئے نفس ہوگا تو یہ لازم آئیگا کہ نفوسِ ناطقہ بھی سب کے سب قدیم ہوں۔

قولهٗ اَوْ اَمْكَنَتْ اَیْ لم یمتنع افرادہٗ:- یعنی اس کے افراد کا عدم ضروری نہ ہو، خواہ وجود ضروری ہو، یا جس طرح عدم ضروری نہیں وجود بھی ضروری نہ ہو۔ جب امکنتْ کی یہ دو صورتیں ہیں تو پہلی صورت کہ عدم ضروری نہ ہو خواہ وجود ضروری ہو یہ واجب کو شامل ہے۔ کیونکہ اس میں عدم ضروری نہیں ہوتا بلکہ وجود ضروری ہوتا ہے۔ اور دوسری صورت ممکن خاص کو شامل ہے کیونکہ اس میں عدم اور وجود دونوں ضروری نہیں ہوتے اس لئے شارح نے فرمایا کہ اَمکنتْ کی تفسیر لم یمتنع افرادہٗ واجب اور ممکن خاص دونوں کو شامل ہے۔ بعض حواشی میں ہے کہ لم یمتنع لاکر اعتراض کا جواب دینا مقصود ہے۔ اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ لفظ اَمکنتْ سے یا تو امکانِ عام مُراد ہے یا امکانِ خاص، اور دونوں صورتیں اعتراض سے خالی نہیں۔ اگر امکانِ عام مُراد ہے تو اَمکنتْ کا امتنعتْ سے تقابل صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ امکانِ عام تو امتناع کو شامل ہے جیسا کہ اس سے پہلے والے بیان سے معلوم ہوا۔ حالانکہ اَمکنتْ اور امتنعتْ دونوں آپس میں معطوف اور معطوف علیہ ہیں۔ اور معطوف بمعطوف علیہ میں مغایرت ہوتی ہے۔ اور اگر امکان سے مُراد امکانِ خاص ہے تو یہ واجب کو شامل نہیں۔ کیونکہ امکانِ خاص میں نہ وجود ضروری ہوتا ہے اور نہ عدم ضروری ہوتا ہے۔ اور واجب میں وجود ضروری ہوتا ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ امکان سے مُراد امکانِ عام مقید بجانب الوجود ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس کا عدم ضروری نہیں خواہ وجود ضروری ہو یا نہ ہو۔ تو چونکہ اس میں عدم ضروری نہیں ہوتا اس لئے امتناع کو شامل نہ ہوگا۔ کیونکہ امتناع میں عدم ضروری ہوتا ہے۔ لہٰذا تقابل صحیح رہا۔ اور وجودی جانب میں تعمیم ہے کہ ضروری ہو یا نہ ہو۔ اس تعمیم کی وجہ سے امکنت واجب کو شامل ہو جائے گا۔

فَصْلٌ الکلّیان اِنْ تفارقا کلیًا فمتبایناَنِ وَالّا فاِنْ تصادقا کلّیًا مِنَ الجَانِبَین فمتساویانِ۔

قولہٗ والکلّیانِ الخ کلّ کلیَّین لابُدّ مِنْ اَنْ یتحقق بینہما اِحْدَی النسب الاربع التباین الکلی والتّساوِی وَ العُمُوْم المطلق والعمُوْم من وَجْہٍ وذٰلک لانّہما امّا ان لایصدق شیٔ منہما علی شیٔ من افراد الأخراَوْ یصدق فعلی الاوّل فھما متباینانِ کالانسانِ وَالحَجرِ وعلی الثانی فامّا ان لایکون بینہما صدق کلی من جانبٍ اَصْلًا اَوْیکون فعلی الاوّل فھما اعمّ واخصّ من وَجْہٍ کالحیوانِ والابیضِ وعلی الثانی فامّا ان یکون الصّدق الکلیّ مِنَ الجانبَیْنِ اَوْمِنْ جَانِبٍ وَاحِدٍ فعلی الاوّل فھما متساویَانِ کالاِنسان وَالنّاطق وعلی الثانی فھما اَعَمّ وَاخصّ مُطلقًا کالحیوان وَالانسانِ۔

قولہٗ الکلّیانِ ای کلّ کلیّینِ الخ شارح ای کلّ کلیَّینِ سے یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ نسب اربعہ۔ تساوی۔ تباین۔ عموم وخصوص مطلق۔ عموم وخصوص من وجہ کا تحقق صرف دوکلیوں کے درمیان ہوسکتا ہے۔ دونوں جزئی ہوں یا ایک کلی اور ایک جزئی تو چاروں نسبتیں نہ پائی جائیں گی۔

اسلئے کہ دونوں جزئی اگر آپس میں متباین ہیں تو اُن میں تباین کلی ہوگی جیسے زید۔ عمرو۔ اگر وہ دونوں جُزئی متحد ہیں توان میں صرف تساوی کی نسبت ہوگی۔ جیسے زید وھٰذا الانسان اس میں ھٰذا الانسان سے مراد زیدہی ہے۔ اس لئے زید اور ھٰذا الانسان دونوں متحد ہیں اور نسبت صرف تساوی کی ہے۔

اگر ایک کلی ہو اور ایک جزئی ہو تو اگر یہ جزئی اسی کلی کی ہے توان میں عام وخاص مطلق کی نسبت ہوگی جیسے زید اور انسان اس میں زید جزئی ہے۔ اور انسان کا فرد ہے، انسان اس کے لئے کلّی ہے۔ انسان عام ہے اور زید خاص ہے۔ اور اگر یہ جُزئی اس کلی کی جزئی نہیں ہے بلکہ دوسری کلی کی ہے تو پھر ایسی کلی اور جزئی کے درمیان تباین کی نسبت ہوگی جیسے زید اور فرس۔ اس میں زید انسان کی جزئی ہے، فرس کی نہیں ہے۔ اس لئے ان دونوں میں تباین ہے۔

قولہٗ لانہما امّا ان لایصدق شیٔ منہما الخ نسب اربعہ کی تعریف اور تحقیق کے ساتھ ان کے تحقق کی صورتیں بیان کررہے ہیں۔ اس سے ان چار نسبتوں میں ہر دو کلی کا انحصار بھی سمجھ میں آئیگا۔ فرماتے ہیں:

کہ دوکلیوں میں اگر تفارق کلی ہو یعنی ہر ایک کلی دوسری کلی کے کسی فرد پر صادق نہ ہو توان دونوں میں تباین کی نسبت ہوگی، اور ان دوکلیوں کو متباینین کہا جائیگا۔ جیسے انسان اور حجر۔ انسان حجر کے کسی فرد پر صادق نہیں، اور حجر انسان کے کسی فرد پر صادق نہیں۔ اور اگر ان دوکلیوں میں تصادق کلی ہو یعنی ہر کلی دوسری کلی کے ہر ہر فرد پر صادق ہو توان دونوں میں تساوی کی نسبت ہوگی، اور ان دونوں کو متساویین کہتے ہیں۔ جیسے انسان اور ناطق۔ انسان، ناطق کے ہر ہر فرد پر اور ناطق انسان کے ہر ہر فرد پر صادق ہے۔

فَمَرْجَعُ التَّسَاوِی اِلٰی مُوْجِبَتَیْنِ کُلِّیَتَیْنِ نحو کلّ اِنْسَانٍ نَاطِقٌ وَکلّ نَاطِقٍ انسانٌ، وَمَرْجَعُ التَّبَایُنِ اِلٰی سَالِبَتَیْنِ کُلِّیَتَیْنِ نحو لَاشَیْئَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِحَجَرٍ وَلَاشَیْئَ مِنَ الْحَجَرِ بِاِنْسَانٍ ومرجعُ العموم والخصوص مطلقًا اِلٰی موجبةٍ کلّیّةٍ موضوعها الاخصّ ومحمولها الاعمّ وسالبةٍ جزئیّةٍ موضوعها الاعمّ ومحمولها الاخصّ نحو کلّ اِنْسَانٍ حَیْوَانٌ وبعض الحَیْوَانِ لیس بانسانٍ ومرجعُ العُمُوْمِ وَالخُصُوْصِ من وجهٍ الیٰ موجبةٍ جزئیّةٍ وسالبتَیْنِ جزئیّتین نحو بعضُ الحیوانِ ابیض وبعض الحیوانِ لَیْسَ بِاَبْیَض وبعضُ الاَبْیَضِ لیس بحیوانٍ۔

اور اگر صدقِ کلی ایک جانب سے ہو دوسری جانب سے صدقِ کلی نہ ہو تو اس کو عام وخاص مطلق کہتے ہیں۔ جیسے انسان اور حیوان۔ اس میں حیوان، انسان کے تمام افراد پر صادق ہے۔ اور انسان، حیوان کے تمام افراد پر صادق نہیں۔ اسلئے حیوان عام اور انسان خاص ہے۔

اور اگر صدق کلی کسی جانب سے نہ ہو، بلکہ ہر ایک کلّی دوسری کلی کے بعض افراد پر صادق ہو بعض پر نہ ہو، توان دونوں میں عام وخاص من وجہ کی نسبت ہوگی۔ جیسے حیوان اور ابیض۔ ان میں حیوان، ابیض کے بعض افراد پر صادق ہے بعض پر نہیں اسی طرح ابیض، حیوان کے بعض افراد پر صادق ہے بعض پر نہیں۔

فمرجعُ التَّساوی الخ یہاں سے چاروں نسبتوں کا مآل بتانا چاہتے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ جن دوکلیوں کے درمیان تساوی کی نسبت ہوتی ہے وہاں دو موجبہ کلّیہ منعقد ہوتے ہیں جیسے انسان اور ناطق میں تساوی کی نسبت ہے۔ اس میں ایک موجبہ کلّیہ ایسا ہوگا جس میں انسان موضوع اور ناطق محمول ہوگا۔ جیسے کلّ انسانٍ ناطقٌ اور دوسرا قضیہ ایسا ہوگا جس میں ناطق موضوع اور انسان محمول ہوگا۔ جیسے کلّ ناطقٍ انسانٌ۔

اور جن دوکلیوں کے درمیان تباین کی نسبت ہے وہاں دو سالبہ کلّیہ منعقد ہوں گے جیسے لاشیئَ منَ الانسانِ بحجرٍ (کوئی انسان پتھر نہیں) ولاشیئَ منَ الحجرِ بانسانٍ (کوئی پتھر انسان نہیں)

اور جن دوکلیوں کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، وہاں ایک موجبہ کلّیہ ہوگا۔ جس کا موضوع خاص اور محمول عام ہوگا، اور ایک سالبہ جزئیہ ہوگا جس کا موضوع عام اور محمول خاص ہوگا۔ اوّل کی مثال جیسے کلّ انسانٍ حَیَوانٌ (ہر انسان حیوان ہے) اس میں انسان موضوع ہے، جو خاص ہے۔ اور حیوان محمول ہے، جو عام ہے۔ دوسرے کی مثال جیسے بعض الحیوانِ لیسَ بانسانٍ (بعض حیوان انسان نہیں) اس میں حیوان موضوع ہے جو عام ہے، اور انسان محمول ہے جو خاص ہے۔

اور جن دوکلیوں کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے وہاں ایک موجبہ جزئیہ ہوگا۔ اور دو سالبہ جزئیہ ہوں گے جیسے حیوان اور ابیض میں عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ اس لئے یہاں ان تین قضیوں کا انعقاد ہوگا۔ اوّل کی مثال جیسے بعضُ الحیوانِ ابیض (بعض حیوان ابیض ہیں) بعضُ الحیوانِ لیسَ بِاَبْیَض (بعض حیوان ابیض نہیں) بعضُ الابیض لیسَ بحیوانٍ۔ (بعض ابیض حیوان نہیں)۔

ونقیضاهمَا کک اَوْمِنْ جانبٍ واحدٍ فاعمّ واخصّ مُطلقًا ونقیضاهمَا بالعکسِ۔

قولہٗ ونقیضاھُمَا کذٰلك یعنی انّ نقیضی المتساویَین ایضًا متساویَانِ ای کلّ مَاصَدق علیہِ اَحَدالنقیضَینِ صدق عَلیہ النقیض الاٰخر اذلوصدق اَحَدھمَا بدون الاٰخر لصدق مع عینِ الاٰخر ضرورۃ استحالۃ ارتفاع النقیضین فیصدق عین الاٰخر بدون عینِ الاوّلِ ضرورۃ استحالۃ اجتماع النقیضین وھٰذا یرفع التساوی بَینَ العینین مثلًا لوصدق اللّا انسان علیٰ شیٔ ولم یصدق علیہ اللّاناطق فیصدق علیہ الناطق ھٰھنا بدونِ الانسَانِ ھٰذا خلف۔ قولہٗ ونقیضاھمَا بالعکسِ ای نقیض الاعمِّ والاخصِّ مُطلقًا اعمّ واخصّ مطلقًا لکن بعکسِ العینَینِ فنقیض الاعمّ اخصّ ونقیض الاخصّ اعمّ یعنی کلّ مَاصدق عَلیہ نقیض الاعمّ صدق عَلیہ نقیض الاخصّ وَلیس کل مَاصدق علیہ نقیض الاخص صدق علیہ نقیض الاعمّ۔

ونقیضاھمَاکذٰلك:۔ دوکلّیوں کے درمیان چاروں نسبتوں کے بیان سے فارغ ہوکر اَب ان کی نقیضوں کے درمیان نسبتوں کا بیان کررہے ہیں۔ فرماتے ہیں: جن دوکلیوں کے درمیان تساوی کی نسبت ہوتی ہے اُن کی نقیضوں میں بھی تساوی ہوتی ہے۔ جیسے انسان اور ناطق میں تساوی کی نسبت ہے۔ توان کی نقیضوں یعنی لاانسان اور لاناطق میں بھی تساوی کی نسبت ہوگی۔ یعنی ہرلاانسان، لاناطق ہوگا۔ اورہرلاناطق، لاانسان ہوگا۔

اسلئے کہ اگرلاانسان صادق ہو اور اسکے ساتھ لاناطق صادق نہو تو ناطق صادق ہوگا۔ کیونکہ اگرلاناطق اورناطق دونوں صادق نہ ہوں تو ارتفاعِ نقیضین لازم آئیگا۔ اور یہ محال ہے۔ اسلئے لامحالہ لاانسان کے ساتھ ناطق کوصادق ماننا پڑیگا۔ اورجب ناطق کو لاانسان کے ساتھ صادق مانا تو انسان کے ساتھ صادق نہ آئیگا، ورنہ اجتماعِ نقیضین لازم آئے گا۔ اس لئے اجتماعِ نقیضین سے بچنے کے لئے آپ کے مفروضہ کی بناپر ناطق، لاانسان کے ساتھ پایاجائیگا، انسان کے ساتھ نہ پایاجائیگا۔ توپھرناطق اورانسان میں تساوی نہ رہے گی۔ حالانکہ ان دونوں کے درمیان تساوی کی نسبت ہے۔ یہ خرابی اسوجہ سے لازم آئی کہ اُن کی نقیضوں میں تساوی نہیں مانی گئی۔ معلوم ہواکہ متساوین کی نقیضوں میں بھی تساوی کی نسبت ہوتی ہے۔

ونقیضاھمَابالعکس الخ ھمَا کی ضمیراعمّ واخصّ مطلقًا کی طرف راجع ہے، جواس سے پہلے مذکورہے۔ فرمارہے ہیں کہ عام وخاص مطلق کی نقیض میں بھی عام وخاص مطلق کی نسبت ہوتی ہے، لیکن عینین کے عکس کے ساتھ۔ یعنی عام کی نقیض خاص ہوگی اورخاص کی نقیض عام ہوگی ــــ اس کی تعبیراس طرح کیجئے: عام وخاص کی نقیض خاص وعام ہوگی۔ مثلاً حیوان اورانسان میں عام وخاص مطلق کی نسبت ہے۔ حیوان عام ہے اورانسان خاص ہے، جیساکہ بیان ہوچکا ہے۔ اوران کی نقیض لاحیوان اور لاانسان میں لاحیوان خاص ہے، اورلاانسان عام ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ جہاں خاص پایاجاتا ہے وہاں عام کاپایاجاناضروری ہے، اورجہاں عام پایاجائے وہاں خاص کا پایاجانا ضروری نہیں۔

امّا الاوّل فلانّهٗ لو صدق نقیض الاعمّ علیٰ شیءٍ بدون نقیض الاخصّ لصدق مع عین الاخصّ فیصدق عین الاخصّ بدون عین الاعمّ هٰذا خلف مثلاً لو صدق اللّاحیوان علیٰ شیءٍ بدون اللّاانسان لصدق علیه الانسان عینه ویمتنع هناك صدق الحیوان لاستحالة اجتماع النقیضین فیصدق الانسان بدون الحیوان واما الثانی فلانّهٗ بعد ما ثبت انّ کلّ نقیض الاعمّ نقیض الاخصّ لو کان کلّ نقیض الاخصّ نقیض الاعمّ فکان النقیضان متساویین فیکون نقیضاهما وهما العینان متساویین لما مرّ وقد کان العینان اعمّ واخصّ مطلقا هٰذا خلفٌ۔

اس لئے جہاں لاحیوان پایا جائیگا وہاں لاانسان کا ہونا ضروری ہے۔ لیکن جہاں لاانسان پایا جائے وہاں لاحیوان کا پایا جانا ضروری نہیں۔ یعنی جو لاحیوان ہوگا وہ لاانسان بھی ہوگا۔ لیکن جو لاانسان ہے اس کا لاحیوان ہونا ضروری نہیں۔ مثلاً فرس لاانسان تو ہے لیکن لاحیوان نہیں ہے۔

امّا الاوّل الخ اس سے پہلے نقیض الاعمّ اخصّ ونقیض الاخصّ اعمّ کی تشریح کرتے وقت شارح نے دو دعوے کئے ہیں پہلا دعویٰ ہے کلّ ما صدق علیه نقیض الاعمّ صدق علیه نقیض الاخصّ۔ اور دوسرا دعویٰ ہے ولیس کلّ ما صدق علیه نقیض الاخصّ صدق علیه نقیض الاعمّ۔

اب ہر دعوی کو دلیل سے ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ پہلے دعوے کا حاصل یہ ہے کہ چونکہ عام کی نقیض خاص ہے، اور خاص کی نقیض عام ہے۔ اسلئے قاعدۂ مسلّمہ کی بنا پر کہ جہاں خاص پایا جائیگا وہاں عام کا پایا جانا ضروری ہے۔ اسلئے جہاں عام کی نقیض صادق آئے گی جو کہ خاص ہے وہاں خاص کی نقیض بھی صادق آئے گی، جو کہ عام ہے۔

اگر ایسا نہ ہو یعنی عام کی نقیض کے ساتھ خاص کی نقیض صادق نہ آئے تو عین خاص صادق آئے گا۔ ورنہ ارتفاعِ نقیضین لازم آئیگا۔ کہ خاص اور خاص کی نقیض ان دونوں میں سے کسی کو صادق نہیں مان رہے۔ اور ایسی صورت میں کہ عین خاص کو عام کی نقیض کے ساتھ صادق مانا جائے تو پھر یہ خاص عام کے ساتھ نہ صادق آئے گا۔ ورنہ اجتماع نقیضین لازم آئیگا کہ خاص کو عام کی نقیض اور عین عام دونوں کے ساتھ جمع کیا جا رہا ہے۔ اور یہ محال ہے۔ اس سے بچنے کے لئے یہ کہنا پڑیگا کہ خاص کو عام کی نقیض کے ساتھ صادق ماننے کی صورت میں عین عام کے ساتھ نہ صادق مانیں گے۔ تو جب خاص کو عام کے ساتھ صادق نہ مانا گیا تو ان میں عام وخاص کی نسبت نہ رہے گی۔ کیونکہ خاص کا اجتماع عین عام کے ساتھ ضروری ہے۔ تو جس کو عام وخاص مانا گیا ہے وہ عام وخاص نہ رہا۔ مثلاً اگر لاحیوان کے ساتھ لاانسان نہ صادق آئے تو انسان صادق آئے گا۔ کیونکہ دونوں میں کسی ایک کو صادق نہ ماننے کی صورت میں ارتفاعِ نقیضین لازم آئے گا۔ اور جب لاحیوان کو لاانسان کے ساتھ جمع کیا گیا پھر حیوان انسان کے ساتھ نہ جمع ہوگا، ورنہ اجتماع نقیضین لازم آئے گا۔ لہٰذا حیوان اور انسان عام وخاص نہ رہے کیونکہ عام کا خاص کے ساتھ پایا جانا ضروری ہے۔ اور یہاں ایسا نہیں ہے۔ اور یہ خرابی اس وجہ سے لازم آرہی ہے کہ ہمارا دعویٰ نقیض الاعم اخص یعنی کل ما صدق علیه نقیض الاعم صدق علیه نقیض الاخص کو نہیں تسلیم کیا گیا۔ معلوم ہوا کہ ہمارا دعویٰ صحیح ہے۔

وَاِلّا فمِنْ وَجْہٍ وَبَیْنَ نقیضیہما تبَاینٌ جُزْئِی۔

قولہٗ وَاِلّا فمِنْ وَجْہٍ اَیْ وَاِنْ لَمْ یتصادقا کلیًا مِنْ جَانِبَیْنِ اَوْمِنْ جَانبٍ وَاحِدٍ قولہٗ تبَاینٌ جزئی التبَاینُ الجزئیُ ھوصدق کلّ من الکلّیین بدون الآخر فی الجُملۃ فان صَدقا ایضًا معًا کان بینہما عموم من وَجْہٍ وان لم یصدقا معًا اصلًا کان بینہما تباینٌ کلیٌ فالتبَاینُ الجزئی یتحقق فی ضمن العموم من وجہٍ وفی ضمن التباین الکلی ایضًا ثمّ انّ الامرین اللّذین بینہما عموم من وجہٍ قدیکون بین نقیضیہما العموم وجہ ایضًا کالحیوان وَالابیض فانّ بین نقیضیہما وھمَا اللاحیوان واللّا ابیض ایضًا عمومًا من وجہٍ وقدیکون بَیْنَ نقیضیہما تبَاین کلّیٌ کالحیوان واللّاانسان فان بینہما عمومًا من وجہٍ وبین نقیضیہما وھمَا اللّاحیوان والانسان مُباینۃ کلّیۃ۔

واَمّا الثانی الخ اب دوسرے دعوے کو ثابت کررہے ہیں۔ دوسرے دعوے کی عبارت یہ ہے ولیس کلّ مَاصَدق علیہِ نقیض الاخص صَدق علیہ نقیض الاعمّ جس کا مطلب یہ ہے کہ جہاں خاص کی نقیض پائی جائے وہاں عام کی نقیض کا پایا جانا ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ خاص کی نقیض عام ہے اور عام کی نقیض خاص ہے۔ جہاں عام پایا جائے وہاں خاص کا پایا جانا ضروری نہیں ہے۔ شارح اس دعوی کو ثابت کرنے کے لئے فرمارہے ہیں کہ اس سے پہلے ہم نے یہ ثابت کیا ہے کہ کلّ ما صَدق علیہ نقیض الاعمّ صَدق علیہ نقیض الاخص یعنی جہاں عام کی نقیض صادق ہوگی وہاں خاص کی نقیض بھی صادق ہوگی۔ تو اگر اس کا عکس بھی صَادق ہوجائے یعنی کلّ مَاصَدق علیہ نقیض الاخص صَدق علیہ نقیض الاعمّ تو پھر عام وخاص کی نقیضوں میں تساوی کی نسبت ہوگی۔ اور متساوین کی نقیضوں میں بھی تساوی کی نسبت ہوتی ہے۔ اس قاعدہ سے ان نقیضوں کی نقیض یعنی عین عام اور عین خاص میں بھی تساوی کی نسبت ہونی چاہیئے۔ حالانکہ وہ اعم وخاص ہیں۔

والّا فمِنْ وجہٍ الخ یعنی اگر دو کلیوں کے درمیان تصادق کلّی کسی جانب سے نہ ہو جبکہ ہر ایک کلی دوسری کلّی کے بعض افراد پر صادق ہو بعض پر نہ ہو، تو اس کو عام وخاص من وجہ کہتے ہیں۔ اس کا بیان مع مثال اس سے پہلے ہوچکا ہے۔ اب مصنفؒ بین نقیضہما تبَاینٌ جزئیٌ سے عام وخاص من وجہ کی نقیض کو بیان کررہے ہیں۔ کہ اس کی نقیض میں تبَاین جزئی ہے۔ تباین جزئی کی تعریف شارح نے ان الفاظ سے کی ہے التبَاین الجزئیُ ھوصدق کلّ مِنَ الکلّیین بدون الآخر فی الجملۃ یعنی دو کلیوں میں سے ہر ایک کا بغیر دوسری کلّی کے فی الجملہ صَادق آنا۔

فی الجملہ کا مطلب یہ ہے کہ یا تو ہمیشہ ہر کلی بغیر دوسری کلی کے صَادق آئے جس کو تباینِ کلّی کہتے ہیں۔ یا کبھی ایک دوسرے کیساتھ اور کبھی ایک دوسرے کے بغیر صَادق آئے جس کو عام وخاص من وجہ کہتے ہیں۔ اس کا حاصل یہ ہوا کہ تباین جزئی کبھی تباین کلی کے ضمن میں پائی جاتی ہے، اور کبھی عام وخاص من وجہ کے ضمن میں۔

كالمُتَبَايِنَيْنِ

فلهٰذا قالوا انّ بَيْنَ نقيضي الاعَمّ و الاخصّ من وَجْهٍ تبايناً جزئياً لا العُموم من وَجْهٍ فقط وَ لا التباين الكلّي فقط قولهٗ كالمُتَبَاينين اَىْ كما انّ بين نقيضي الاعمّ والاخصّ من وجهٍ مُباينةٌ جُزئيةٌ كذلك بين نقيضي المتباينين تباين جُزئي فانّهٗ لما صَدق كلٌّ من العينين مع نقيض الأخر صدق كلٌّ من النقيضين مع عين الأخر فصَدق كلٌّ من النقيضين بدون الأخر في الجُملة وهو التباين الجزئي ثم انّهٗ قد يتحقق في ضمنِ التّباين الكلّي كالمَوْجُوْد والمعدوم فانّ بين نقيضيهما وهُمَا اللاموجود واللامعدوم ايضًا تباينًا كليًا وقد يتحقق في ضمنِ العُموم من وَجْهٍ كالانسانِ والحجرِ فانّ بَيْن نقيضيهما وهُمَا اللاانسان وَاللاحجر عمُوْمًا من وَجْهٍ ولهٰذا قالوا انّ بَيْن نقيضيهما مُباينةٌ جزئيةٌ حتّٰى يصِحّ في الكلّ هٰذا

اس کے بعد اب سنیئے کہ مصنف نے کہاہے کہ عام وخاص من وجہٍ کی نقیض میں تباین جزئی ہے۔ تباین جزئی کی تعریف کے بعد مصنف کے قول کا حاصل شارح نے یہ بیان کیاہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جن دو کلیوں میں عام وخاص من وجہٍ کی نسبت ہے ان کی نقیضوں میں کبھی عام وخاص من وجہٍ ہوگی جیسے حیوان اور ابیض۔ ان میں عام وخاص من وجہٍ کی نسبت ہے، اوران کی نقیض لاحیوان اور لاابیض میں بھی عام وخاص من وجہٍ ہے۔ اور کبھی ایسا ہوگا کہ عینین میں تو عام وخاص من وجہٍ کی نسبت ہوگی اور ان کی نقیضوں میں تباین کلّی ہوگی۔ جیسے حیوان اور لاانسان کہ ان میں تو عام وخاص من وجہٍ ہے، اوران کی نقیضوں یعنی لاحیوان اور انسان میں تباین کلّی ہے۔

فلهٰذا قالوا الخ فرمارہے ہیں کہ عام وخاص من وجہٍ کی نقیض میں نہ تو ہمیشہ عام وخاص من وجہٍ ہوتی ہے اور نہ ہمیشہ تباین کلّی ہوتی ہے، بلکہ کبھی عام وخاص من وجہٍ ہوتی ہے اور کبھی تباین کلی ہوتی ہے اس لئے تباین جزئی کہا۔ کہ عام وخاص من وجہٍ کی نقیض میں تباین جزئی ہوتی ہے جو دونوں کو شامل ہے۔

قولهٗ كالمتباينين الخ یعنی جس طرح عام وخاص من وجہٍ کی نقیضوں میں تباین جزئی ہوتی ہے جس کا بیان ابھی گذرا، اسی طرح جن دو کلیوں میں تباین کلی کی نسبت ہے ان کی نقیضوں میں بھی تباین جزئی ہوتی ہے۔ یعنی کبھی تباین کلّی اور کبھی عام وخاص من وجہٍ مثلاً موجود اور معدوم میں تباین کلّی ہے، اوران کی نقیضوں یعنی لاموجود اور لامعدوم میں بھی تباین کلّی ہے۔ اور کبھی ایسا ہوگا کہ عینین میں تباین کلی ہوگی اور اس کی نقیضوں میں عام وخاص من وجہٍ کی نسبت ہوگی۔ جیسے انسان اور حجر، ان میں تباین کلی ہے۔ اوران کی نقیضوں یعنی لاانسان اور لاحجر میں عام وخاص من وجہٍ کی نسبت ہے۔

لاانسان اور لاحجر دونوں ہوں جیسے فرس، یہ مادہ اجتماعی ہے۔ لاانسان ہو لاحجر نہ ہو جیسے حجر۔ لاحجر ہو اور لاانسان نہ ہو جیسے انسان۔ یہ دو مادّے افتراقی ہیں۔ جس سے ان دونوں میں عام وخاص من وجہٍ کی نسبت ثابت ہوگئی۔

اعلم ایضاً انّ المصنف اخرذکر نقیضی المتباینین بوجھین الاوّل قصد الاختصار بقیاسہ علیٰ نقیض الاعمّ والاخصّ من وجہٍ والثانی انّ تصوّر التباین الجزئی من حیث انّہ مجرّد عن خصوص فردیہ موقوف علیٰ تصوّر فردیہ اللّذین ھمَا العمُوم من وَجہٍ وَالتباین الکلّی فقبل ذکر فردیہ کلیہما لایتأتی ذکرہٗ۔

واعلم ایضاً الخ ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض یہ ہے کہ مصنّف نے متساوین۔ عموم وخصوص مطلق۔ عموم وخصوص من وجہ کا جب ذکر کیا تو اس کے ساتھ ہی ان کی نقیضوں کو بھی بیان کر دیا ہے۔ لیکن متباینین کا ذکر تو سب سے پہلے کیا ہے اور ان کی نقیضوں کو سب سے آخر میں بیان کیا ہے۔ یہ طرز کیوں اختیار کیا ہے۔ شارح اس کا جواب دے رہے ہیں کہ اس کی دو وجہ ہیں۔ اوّل یہ کہ اس میں اختصار کا فائدہ ہے۔ اس لئے کہ ترتیب کے لحاظ سے متساوین اور عموم وخصوص مطلق کے اور ان کی نقیضوں کے بیان کے بعد جب عموم وخصوص من وجہ اور اس کی نقیضوں کو بیان کیا تو اس کے بعد کا لمتباینین کہدینے سے کام چل گیا۔ کیونکہ اس سے معلوم ہوگیا کہ جس طرح عموم وخصوص من وجہ کی نقیضوں میں تباین جزئی ہے اسی طرح متباینین کی نقیضوں میں بھی تباین جزئی ہے جس کی تفصیل گذر چکی ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ جیسا کہ ابھی معلوم ہوا کہ متباینین کی نقیضوں میں تباین جزئی ہے، اور تباین جزئی کے دو فرد ہیں۔ تباین کلی اور عموم وخصوص من وجہ۔ تو جب تک دونوں فردوں کا بیان نہ ہوجائے تباین جزئی سمجھ میں نہیں آسکتی۔ اور عموم وخصوص من وجہ کا بیان آخر میں ہوا ہے۔ اس لئے اب اگر کہا جائے کہ متباینین کی نقیضوں میں تباین جزئی ہے۔ یعنی کبھی تباین کلی اور کبھی عموم وخصوص من وجہ، تو طالب علم اس کا مطلب اچھی طرح سمجھ لے گا۔ اور اگر متباینین کے بیان کے ساتھ اس کی نقیض بھی اسی وقت بیان کر دی جاتی اور کہا جاتا کہ متباینین کی نقیضوں میں تباین جزئی ہے، اور اس کا مفہوم بیان کیا جاتا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ متباینین کی نقیضوں میں کبھی تباین کلی ہوگی اور کبھی عموم وخصوص من وجہ۔ اور طالب علم نے منطق کی کوئی کتاب اس سے پہلے نہ پڑھی ہو، منطق کی ابتداء تہذیب ہی سے کی ہو تو وہ عموم وخصوص من وجہ کو کیا سمجھے گا۔ اب جبکہ عموم وخصوص من وجہ کا بیان ہوگیا تو اس کے لئے تباین جزئی کا مفہوم سمجھنا آسان ہوگیا۔

من حیث انہٗ مجرد عن خصوص فردیہ الخ اس کا مطلب یہ ہے کہ تباین جزئی کے جو دو فرد ہیں، تباین کلی اور عموم وخصوص من وجہ۔ یہ اسکے مفہوم کے اعتبار سے ہیں۔ اس کا تحقق تو صرف ایک فرد کے ضمن میں ہوگا۔ یا تباین کلی کے یا عموم وخصوص من وجہ کے۔ حاصل یہ نکلا کہ اگر تباین جزئی کے مفہوم کا لحاظ کیا جائے تب تو اس کا سمجھنا دونوں فردوں پر موقوف ہے، اور اگر اسکے تحقق اور وقوع کا لحاظ کیا جائے تو جس فرد کے ساتھ اس کا وقوع ہو رہا ہو صرف اسی فرد کا تصوّر کافی ہے۔ تباین کلی کے ضمن میں ہو رہا ہو تو صرف تباین کلی کا جاننا کافی ہے۔ عموم وخصوص من وجہ کے ضمن میں ہو رہا ہو تو عموم وخصوص من وجہ کا جاننا کافی ہے۔

وقد یقال الجزئی للاخص من الشیٔ وھو اعم۔

قولهٗ وقد یقال اه یعنی انّ لفظ الجزئی کما یطلق علی المفهوم الذی یمتنع ان یجوز صدقهٗ علٰی کثیرین کذٰلك یطلق علی الاخص من شیٔ فعلی الاوّل یقید بقید الحقیقی وعلی الثانی بالاضافی والجزئی بالمعنی الثانی اعمّ منه بالمعنی الاوّل اذ کلّ جزئی حقیقی فهو مندرج تحت مفهوم عام واقله المفهوم والشیٔ والامر ولا عکس اذ الجزئی الاضافی قد یکون کلیا کالانسان بالنسبة الی الحیوان ولك ان تحمل قولهٗ وهو اعمّ علٰی جواب سوال مقدّر کان قائلاً یقول الاخص علٰی ما علم سابقاً هو الکلی الذی یصدق علیه کلی اٰخر صدقاً کلیاً ولا یصدق هو علٰی ذٰلك الاٰخر کذٰلك والجزئی الاضافی لا یلزم ان یکون کلیاً بل قد یکون جزئیاً حقیقیاً۔

وقد یقال الجزئی الخ جزئی کا اطلاق جس طرح ایسے مفہوم پر ہوتا ہے جس کا صدق کثیرین پر ممتنع ہو، اسی طرح ایسی شیٔ پر بھی ہوتا ہے جو کسی دوسری شیٔ سے خاص ہو۔ خواہ خود اپنے ماتحت کے اعتبار سے عام ہو جیسے حیوان کہ یہ جسم نامی کے اعتبار سے خاص ہے لیکن انسان کے اعتبار سے عام ہے۔ اوّل کو جزئی حقیقی اور ثانی کو جزئی اضافی کہا جاتا ہے۔ جزئی حقیقی کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس کا جزئی ہونا اپنی حقیقت کے اعتبار سے ہے۔ اور جزئی اضافی کو جزئی اضافی اس لئے کہتے ہیں کہ اضافت کے معنی نسبت کے ہیں۔ اس کا جزئی ہونا بھی دوسرے کی نسبت کے اعتبار سے ہے۔ یعنی اپنے مافوق کے اعتبار سے یہ جزئی ہے، خواہ ماتحت کے اعتبار سے کلی ہو۔ جیسا کہ مثال سے اس کی توضیح گذر چکی ہے کہ حیوان خود کلی ہے لیکن جسم نامی کے اعتبار سے جزئی ہے۔ اسلئے اس کو جزئی اضافی کہا جاتا ہے۔

والجزئی بالمعنی الثانی اعمّ الخ جزئی حقیقی اور جزئی اضافی میں نسبت بیان کر رہے ہیں۔ جزئی حقیقی خاص ہے اور جزئی اضافی عام ہے۔ ہر جزئی حقیقی جزئی اضافی ہوتی ہے۔ اور ہر جزئی اضافی کا جزئی حقیقی ہونا ضروری نہیں۔ جیسے حیوان۔ انسان یہ جزئی اضافی ہیں اور جزئی حقیقی نہیں ہیں۔ زید جزئی حقیقی اور اضافی دونوں ہے۔

ولك ان تحمل الخ اس سے پہلے شارح نے مصنف کے قول وھو اعمّ کی تشریح کی تھی کہ اس سے جزئی اضافی اور جزئی حقیقی کے درمیان نسبت بیان کرنا مقصود ہے، کہ جزئی اضافی، جزئی حقیقی سے عام ہے۔ اب ولك ان تحمل الخ سے ایک نئی بات بتا رہے ہیں۔ کہ یہ ایک اعتراض کا جواب بھی ہو سکتا ہے۔ اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ مصنف نے جزئی اضافی کی تعریف میں یہ الفاظ اختیار کئے ہیں۔ وقد یقال الجزئی للاخص من الشیٔ اس میں لفظ خاص کی وجہ سے اعتراض ہو رہا ہے کہ خاص ایسی کلی کو کہتے ہیں کہ اسکے تمام افراد پر دوسری کلی صادق آئے اور یہ اسکے تمام افراد پر صادق نہ آئے۔ تو جزئی اضافی کی تعریف میں اس لفظ کے لانے سے معلوم ہوتا ہے کہ جزئی اضافی ہمیشہ کلی ہوگی۔ کیونکہ خاص کلی ہی کی قسم ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ جزئی اضافی کلی بھی ہوتی ہے جیسے انسان۔ حیوان اور جزئی حقیقی بھی ہوتی ہے۔ جیسے زید۔

اس کا جواب دے رہے ہیں کہ جس خاص کا ذکر اس سے پہلے عام وخاص مطلق کے بیان میں ہوا ہے وہ بیشک ہمیشہ

وَالْکُلِّیَاتُ خَمْسٌ

فتفسیرُ الجزئیُ الاضافی بالاخص بھٰذا المعنی تفسیرٌ بالاخص فاجابَ بقولہٖ وھو اعمٌّ ای الاخص المذکور ھٰھنا اعم من المعلوم سابقاً انفاً ومنہ یعلم ان الجزئیَ بھٰذا المعنی اعمّ من الجزئیِ الحقیقی فیعلم بیان النسبۃ التزامًا وھٰذا من فوائد بعض مشائخنا طابَ اللہ ثراہ قولہٗ والکلّیات ای الکلّیات التی لھا افراد بحسب نفس الامرِ فی الذھنِ اَوِ الخارج منحصرۃ فی خمسۃ انواع واما الکلّیات الفرضیۃ التی لامصداق لھا خارجًا ولاذھنًا فلایتعلق بالبحث عنہا غرض یعتدّ بہٖ ۔

کلی ہوتا ہے۔ لیکن یہ خاص جو جزئی اضافی کی تعریف میں مذکور ہے یہ اس خاص سے عام ہے۔ یہ کلی بھی ہوتا ہے اور جزئی بھی ۔
اگر اس عبارت کو سوال وجواب پر محمول کریں تو جزئی حقیقی اور جزئی اضافی کے درمیان نسبت کا بیان صراحۃً تو نہ معلوم ہوگا لیکن التزامًا اس کا بھی علم ہوجائیگا۔ اس لئے کہ لفظ خاص جو جزئی اضافی کی تعریف میں ہے جب عام ہے اس خاص سے جس کا بیان عام وخاص مطلق میں ہوا ہے وہ ہمیشہ کلی ہوگا، اور یہ کلی اور جزئی دونوں کو شامل ہے۔ تو ظاہر ہے کہ جزئی اضافی کلی بھی ہوئی اور جزئی حقیقی بھی ۔ اور جزئی حقیقی کبھی کلی نہیں ہوتی۔ اس لئے جزئی حقیقی خاص ہے اور جزئی اضافی عام ہے۔ یہی مطلب ہے شارح کے قول ومنہ یعلم انّ الجُزئیَ بھٰذا المعنی اعمّ مِنَ الجزئیِ الحقیقی بھٰذا المعنی سے جزئی اضافی مراد ہے۔

فتفسیر الجُزئیِ بالاخص بھٰذا المعنی تفسیر بالاخص الخ بھٰذا المعنی سے یہاں خاص کے معنی مشہور مُراد ہیں۔ یعنی ایسی کلی کہ اس کے تمام افراد پر کوئی کلی صادق آئے اور یہ اس کے تمام افراد پر صادق نہ آئے۔
شارح کا مطلب یہ ہے کہ جزئی اضافی میں جو لفظ خاص ہے اس سے خاص کے معنی مشہور مُراد لئے جائیں جس کا مصداق ہمیشہ کلی ہوتا ہے۔ تو پھر جزئی اضافی کی تعریف کلی کے ساتھ مخصوص ہوجائے گی۔ یعنی جزئی اضافی ہمیشہ کلی ہوگی جزئی حقیقی نہ ہوگی۔ جیساکہ اعتراض کی تقریر میں اس کی توضیح ہوچکی ہے۔ لیکن ایسا نہیں ہے۔ جیساکہ جواب میں اس کی توضیح ہوچکی ہے۔
الکلّیات خمسٌ ای الکلّیات التی لھا افراد الخ کلی کی تعریف اور اسکے اقسام اور ان اقسام کے درمیان نسبتوں کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد کلی کے اقسام خمسہ نوع، جنس، فصل، خاصہ، عرض عام، کا بیان کر رہے ہیں۔ اس واسطے کہ کلیات خمسہ پر موصل الی التصور موقوف ہے۔

شارح نے الکلیات التی لھا افراد الخ سے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ کلّیات کا انحصار پانچ میں صحیح نہیں۔ کیونکہ کلیات فرضیہ ان پانچ کلیات کے علاوہ ہیں۔ تو پھر الکلیات خمسٌ کہنا کیسے صحیح ہوگا۔ شارح نے جواب دیا کہ ہماری بحث ایسی کلیات میں ہے جن کے لئے افرادِ ذہنیہ یا خارجیہ ہوں، اور ایسی کلیات صرف پانچ ہیں۔
کلیات فرضیہ کا مصداق نہ خارج میں پایا جاتا ہے اور نہ ذہن میں، اسلئے وہ ہماری بحث سے خارج ہیں۔ نیز اس سے کوئی غرض بھی متعلق نہیں

الاوّل الجنسُ وَهُوَ المقول علیٰ کثیرینَ مختلفینَ بالحقائقِ فی جوابِ مَاهُوَ فانْ کانَ الجوَابُ عَنِ الماهیۃِ وَعَن بعضِ مُشارکاتھا ھُوَ الجَوابُ عَنْھا۔

ثمّ الکلی اذانسبَ الی افرادہٖ المحققۃِ فی نفسِ الاَمرِ فامّا ان یکون عین حقیقۃِ تلک الافرادِ وھوالنوع اَوْجُزءِ حقیقتھا فان کان تمام المشترک بین شئ منھا وبَیْنَ بعضٍ اٰخرفھو الجنس وَالّا فھو الفصل وَیقال لھٰذہ الثلٰثۃ ذاتیات اَوْخارجًا عنھا ویقال لہ العرضی فامّا ان یختصّ بافراد حقیقۃ واحدۃ اولایختصّ فالاوّل ھو الخاصّۃ وَالثانی ھُوَالعرض العام فھٰذا دلیل انحصارِ الکلی فی الخمسۃ قَولُہٗ المقول ای المحمُول قولہٗ فی جوابِ مَاھُوَ اِعْلم انّ مَاھو سوَال عن تمام الحقیقۃ فان اقتصر فی السّوال علیٰ ذکر امرٍ واحدٍ کانَ السّوال عن تمام الماھیۃ المختصّۃ بہٖ فیقع النوع فی الجواب ان کان المذکور امرًا شخصیًا اَوالحدّ التّام ان کان المذکور حقیقۃ کلّیۃ وان جمع فی السّوال بین امور کان السّوال عن تمام الماھیۃ المشترکۃِ بین تلک الامور ثم تلک الامور ان کانت متفقۃ الحقیقۃ کانَ السّوال عن تمام الماھیۃِ المتفقۃ المتحدۃ فی تلک الامُور فیقع النوع ایضً فی الجوَاب وَان کانت مختلفۃ الحقیقۃ کانَ السّوال عن تمامِ الحقیقۃ المشترکۃ بین تلک الحقائق المختلفۃ۔

ثمّ الکلی اذانسب الخ کلی کو اپنے افرادِ واقعیہ سے جونسبت ہے اُس کے اقسام بیان کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ کلّی اپنے افراد کی اگر عین حقیقت ہو تو اس کو نوع کہتے ہیں۔ اور اگر اپنے افراد کی حقیقت کا جزء ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ اگر وہ جزء تمام مشترک ہو تو اس کو جنس کہتے ہیں۔ اگر تمام مشترک نہ ہو تو اس کو فصل کہتے ہیں۔ ان تینوں یعنی نوع۔ جنس ۔فصل کو ذاتیات کہتے ہیں۔ اور اگر کلی نہ ہو تو اپنے افراد کی عین حقیقت ہو اور نہ حقیقت کا جزء ہو، بلکہ افراد کی حقیقت سے خارج ہو تو اس کو کلی عرضی کہتے ہیں ۔ پھر اس کی دو قسمیں ہیں۔ اگر ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص ہو تو اس کو خاصّہ کہتے ہیں۔ اگر ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص نہ ہو تو اس کو عرض عام کہتے ہیں۔ کلّی کا پانچ اقسام کے اندر انحصار یہ عقلی ہے جس کو شارح نے بیان کیا ہے۔

فإن کان تمام المشترک الخ تمام مشترک ایسے مشترک جزء کو کہتے ہیں کہ جن انواع میں یہ مشترک جزء پایا جاتا ہے ان انواع میں جتنے اجزاء مشترک ہوں وہ اس جزء سے خارج نہ ہوں بلکہ اس کا جزء ہوں۔ جیسے حیوان کہ وہ انسان اور فرس کے درمیان مشترک ہے اس کے علاوہ حساس جسم نامی جسم مطلق ۔جوہر بھی مشترک ہیں۔ لیکن یہ سب اجزاء حیوان سے خارج نہیں بلکہ حیوان کا جزء ہیں ۔

الثانی النوع الخ نوع ایسی کلی ہے جو امور متفقۃ الحقائق پر مَاھُوَ کے جواب میں واقع ہو، کثیرین متفقین بالحقائق کی قید سے جنس خارج ہوگئی۔ کیونکہ وہ امور کثیرہ مختلفۃ الحقائق پر محمول ہوتی ہے۔

قولہٗ فی جواب مَاھو الخ المقول ای المحمُول: اس سے اشارہ کیا کہ کلیات خمس کی تعریف میں جہاں بھی لفظ المقول واقع ہے وہ محمول کے معنی میں ہے ۔ فی جوَاب مَاھو اعلم انّ مَاھو الخ ماھُوَ کے ذریعہ سوَال کرنے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ جس چیز کے بارے

وعن الکلِّ فقریبٌ کالحیوانِ والّا فبعیدٌ کالجسمِ النّامی الثانی النوع وھو المقول علےٰ کثیرین متفقین بالحقائق فی جواب ماھو۔

وقد عرفت ان تمام الذاتی المشترک بین الحقائق المختلفۃ ھو الجنس فیقع الجنس فی الجواب فالجنس لابدّ لہٗ ان یقع جوابًا عن الماھیۃِ وعن بعض الحقائق المختلفۃ المشارکۃ ایاھا فی ذلک الجنس فان کان مع ذٰلک جوابًا عن الماھیۃِ وعن کلِّ واحدۃٍ من الماھیاتِ المختلفۃ المشارکۃ لھا فی ذلک الجنس فالجنس قریبٌ کالحیوان حیث یقع جوابًا للسّؤال عن الانسانِ وعن کلّ مایشارکہٗ فی الماھیۃِ الحیوانیۃِ وان لم یقع جوابًا عن الماھیۃِ وعن کلِّ مّایشارکھا فی ذٰلک الجنس فبعیدٌ کالجسم حیث یقع جوابًا عن السّؤال بالانسانِ والحجرِ ولا یقع جوابًا عن السّؤال بالانسانِ والشجرِ والفرسِ مثلًا۔

میں سوال کیا جارہا ہے اس کی پوری حقیقت معلوم ہو جائے۔ اس مقصود کو ذہن میں رکھتے ہوئے اس کی تفصیل ملاحظہ کیجیے۔
اگر سوال صرف ایک امر جزئی کے بارے میں ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس امر جزئی کی ایسی ماہیت بتاؤ جو اس امر جزئی کے ساتھ خاص ہو۔ مثلاً اگر سوال میں کہا جائے زیدٌ ماھو تو مطلب یہ ہوگا کہ زید کی ایسی ماہیت بتاؤ جو اسکے ساتھ خاص ہو۔ تو اس کے جواب میں نوع واقع ہوگی اور کہا جائیگا ھُوَ اِنسانٌ۔ کیونکہ زید کی ماہیتِ مختصہ انسان ہے۔ اور اگر سوال میں امر کلی مذکور ہے اور اس کی ماہیت معلوم کرنا ہے تو جواب میں حدتام واقع ہوگی۔ مثلاً سوال میں کہا جائے الانسان ماھُوَ تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ انسان کی ایسی ماہیت بتاؤ جو اس کے ساتھ خاص ہو۔ اور چونکہ انسان نوع ہے، اور نوع کی ماہیتِ مختصہ حدتام ہوتی ہے۔ اس لئے جواب میں حیوان ناطق، کہا جائیگا۔ جو انسان کی حدتام ہے۔
اگر سوال چند امور کے بارے میں ہو، اور وہ امور متفقۃ الحقیقت ہوں تو اس سوال کا مطلب یہ ہوگا کہ ان امور کی ایسی ماہیت بتاؤ جس میں یہ سب متفق ہوں، اور ایسی ماہیت نوع ہوتی ہے۔ اس لئے جواب میں نوع واقع ہوگی۔ مثلاً یہ کہا جائے مازیدٌ وبکرٌ وخالدٌ تو جواب میں انسان کہا جائیگا، جو کہ نوع ہے۔ اور یہی وہ حقیقت ہے جس میں زید، عمر، بکر وغیرہ متفق ہیں۔ اور اگر سوال ایسے چند امور کے بارے میں ہو جن کی حقیقت مختلف ہو، تو اس سوال کا مطلب یہ ہوگا کہ ان امور مختلفہ کی ایسی ماہیت بتاؤ جو ان سب میں مشترک ہو۔ اور ایسی ماہیت جس میں امور مختلفۃ الحقیقت مشترک ہوں جنس ہوتی ہے۔ اس لئے جواب میں جنس واقع ہوگی۔ مثلاً سوال کیا جائے ماالانسان والفرس والغنم تو جواب میں حیوان کہا جائیگا۔ کیونکہ حیوان ایسی ماہیت ہے جس میں انسان، فرس، غنم، بقر وغیرہ شریک ہیں۔
قولہٗ وقد عرفت ان تمام الذاتی المشترک الخ یعنی جو کلی ذاتی ہو۔ اور مختلف حقیقتوں کے درمیان تمام مشترک ہو، اس کو جنس کہتے ہیں۔ اس لئے اگر امور مختلفۃ الحقائق کے بارے میں سوال کیا جائیگا تو جواب میں جنس واقع ہوگی۔
فان کان الجواب الخ یہاں سے جنس قریب اور بعید کی تعریف کر رہے ہیں ۔۔۔ اگر کسی ماہیت معینہ کے ساتھ اس کی جنس میں شریک

وقد یُقال علی الماھیۃ المقول علیہا وعلی غیرھا الجنس فی جواب ماھو۔

قولہٗ الماھیۃ المقول علیھا وعلی غیرھا الجنس ای الماھیۃ المقول فی جوابِ ماھُوَ فلا یکونُ اِلّا کلّیًا ذاتیًا لِمَا عَرَفْتَہ لاجزئیًا ولاعرضیًا فالشخص کزید والصِّنف کالرّومی مثلًا خارجانِ عنہا۔

ہونے والی ماہیات مختلفہ میں سے ایک ایک ماہیت کو ملاکر سوال کے جواب میں جو جنس واقع ہو وہی جنس اس صورت میں بھی واقع ہو جب اس ماہیت معینہ کے ساتھ اس جنس میں شریک ہونے والی تمام ماہیات کو ملاکر سوال کریں۔ دونوں صورتوں میں جواب میں فرق نہ ہو تو ایسی جنس کو جنس قریب کہتے ہیں۔

اور اگر دونوں صورتوں میں جواب مختلف ہو تو اس کو جنس بعید کہتے ہیں۔ مثلاً انسان کے ساتھ اس کی جنس میں شریک ہونے والی ماہیات یعنی بقر، غنم، فرس۔ حمار وغیرہ میں سے ایک ماہیت (بقر) کو ملاکر سوال کریں اور کہیں الانسانُ و البقر ماھُمَا۔ تو اس کے جواب میں حیوان کہا جائیگا۔

اسی طرح دوسری ماہیت (غنم) کو ملاکر کہیں الانسانُ والغنم ماھُمَا، تب بھی یہ حیوان جواب میں واقع ہوگا۔

اور اگر انسان کے ساتھ حیوان میں شریک ہونیوالی تمام ماہیات کو ملاکر سوال کریں اور کہیں الانسان والبقر والغنم والحمار وغیرھا ماھُنَّ اس وقت بھی جواب میں حیوان آئیگا۔ اسلئے حیوان کو جنس قریب کہا جائیگا۔ کیونکہ ہر صورت میں حیوان ہی جواب میں واقع ہوا ہے۔ جنس بعید میں یہ بات نہیں ہوتی۔ مثلاً انسان کے ساتھ بقر کو ملاکر سوال کریں اور الانسان والبقر ماھُمَا کہیں تو جواب میں حیوان واقع ہوگا۔ اور اگر انسان کے ساتھ شجر کو ملاکر سوال کریں اور کہیں الانسان والفرس والشجر ماھُنَّ تو جواب میں جسم نامی آئیگا، حیوان نہ آئیگا۔ اس لئے جسم نامی کو جنس بعید کہیں گے۔ کیونکہ جب انسان کو بقر کے ساتھ ملاکر سوال کیا گیا تو جسم نامی جواب میں نہیں آیا۔ حالانکہ یہ دونوں بھی جسم نامی ہیں۔ اور جب ان دونوں کے ساتھ شجر کو ملایا اُسوقت جسم نامی جواب میں واقع ہوا ہے۔

الثانی النوع وھو المقول الخ کلی کے اقسامِ خمسہ میں سے یہ دوسری قسم ہے جس کو نوع کہتے ہیں۔ نوع ایسی کلی کو کہتے ہیں جو امور متفقۃ الحقیقت کے بارے میں ماھُوَ سے سوال کرنے کے جواب میں واقع ہو جیسے انسان کہ جب زید۔ عمر۔ بکر وغیرہ کے بارے میں سوال کیا جائے کہ یہ کیا ہیں؟ تو جواب میں انسان واقع ہوگا۔ ایسی نوع کو نوعِ حقیقی کہتے ہیں۔

وقد یُقال علی الماھیۃ۔ الخ یہ نوعِ اضافی کا بیان ہے۔ فرماتے ہیں۔ کبھی نوع کا اطلاق ایسی ماہیت پر بھی ہوتا ہے کہ اس پر اور اس کے غیر پر ماھُوَ کے جواب میں جنس واقع ہو۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ جس کے اوپر کوئی جنس ہو اس کو بھی نوع کہدیتے ہیں، خواہ خود بھی جنس ہو۔ جیسے حیوان کہ یہ خود جنس ہے۔ لیکن اس کے اوپر جسم نامی جنس ہے اسلئے حیوان کو بھی نوع کہدیں گے۔ اس نوع کو نوعِ اضافی کہتے ہیں۔ کیونکہ اس کا نوع ہونا دوسرے کے لحاظ سے ہے۔

ومختصٌ بالاسمِ الاضافِیِ کالاوّل بالحقیقی وبینہما عمومٌ وخصوصٌ مِنْ وَجہٍ لتصادقہما علی الانسان وتفارقہما فی الحیوان

فالنوع الاضافی دائمًا امّا ان یکونَ نوعًا حقیقیًا مُندرجًا تحت جنس کالانسان تحت الحیوان وامّا جنسًا مندرجًا تحت جنسٍ اٰخر کالحیوان تحت الجسمِ النّامِی ففی الاوّل یتصادق النوع الحقیقی والاضافِی وَ فی الثانی یُوجد الاضافی بدُونِ الحقیقی وَیجوز ایضًا تحقق الحَقیقی بدُونِ الاضافی فیما اذا کانَ النّوع بسیطًا لاجزءَ لہٗ حتیٰ یکون جنسًا وقد مثل بالنّقطۃ۔

قولہٗ الماہیۃ المقول عَلیہا ای الماہیۃ المقول فی جَوابِ مَاہُوَ الخ نوعِ اضافی کی تعریف مصنفؒ نے المقول عَلیہا وَعلیٰ غیرِہَا الجنس فی جواب مَاہو کے سَاتھ کی ہے۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ نوعِ اضافی کی تعریف دخولِ غیر سے مانع نہیں ہے۔ اسواسطے کہ یہ شخص یعنی جزئی اور صنف پر بھی صَادق ہے۔ صنف ایسی نوع کو کہتے ہیں جو کسی قید عرضی کے سَاتھ مقید ہو، جیسے رومی، ہندی وغیرہ۔
جزئی پر صادق آنے کی وجہ یہ ہے کہ جزئی بھی ایسی مَاہیت ہے کہ اُس پر اور اسکے غیر پر مَاھُوَ کے جواب میں جنس واقع ہوتی ہے۔ جیسے "زید وفرس مَاہُمَا" کہا جائے تو جواب میں حیوان آئیگا۔ جوکہ جنس ہے۔ اسی طرح صنف پر بھی نوعِ اضافی کی تعریف صادق ہے، مثلاً اگر کہا جائے۔ "الرّومی والفرس مَاھُمَا" تو جواب میں حیوان واقع ہوگا۔ شارح نے اس اعتراض کا جواب دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ نوعِ اضافی کی تعریف جو یقال علی الماہیۃِ المقول کا لفظ ہے اس میں مَاہیت سے مُراد ایسی ماہیت ہے جو خود بھی مَاھُوَ کے جواب میں واقع ہو۔ یعنی جو ماہیت ایسی ہو کہ مَاھُوَ کے جواب میں واقع ہوتی ہو۔ ایسی ماہیت اور اسکے غیر پر جنس محمول ہو تو ایسی ماہیت کو نوعِ اضافی کہتے ہیں۔ اور ایسی ماہیت جو مَاھُوَ کے جواب میں واقع ہو وہ ہمیشہ کلی ہوتی ہے۔ جزئی نہیں ہوتی۔ اور اپنے افراد کے لئے ذاتی ہوتی ہے، عرضی نہیں ہوتی۔ لہٰذا جزئی کو نوعِ اضافی نہ کہیں گے۔ کیونکہ وہ کلی نہیں۔ اور صنف کو نوعِ اضافی نہ کہیں گے کیونکہ اپنے افراد کے لئے عرضی ہے ذاتی نہیں۔
قولہٗ فالنوع الاضافی دَائِمًا الخ اس سے پہلے نوع کی دو قسمیں بیان کی ہیں۔ نوعِ حقیقی اور نوعِ اضافی۔ اَب ان دونوں میں نسبت بیان کر رہے ہیں۔ اس میں قدمار اور مُتاخرین کا اختلاف ہے۔ قدمار کے نزدیک ان میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے۔ نوعِ اضافی عام ہے اور نوعِ حقیقی خاص ہے۔ ہر نوعِ حقیقی نوعِ اضافی ہوگی۔ لیکن ہر نوعِ اضافی کا نوعِ حقیقی ہونا ضروری نہیں۔ جیسے حیوان کہ یہ نوعِ اضافی ہے۔ کیونکہ نوعِ اضافی اس کو کہتے ہیں جس کے اُوپر جنس ہو۔ اور حیوان کے اوپر جسمِ نامی ہے لہٰذا یہ نوعِ اضافی تو ہے لیکن نوعِ حقیقی نہیں۔ کیونکہ نوعِ حقیقی کے لئے ضروری ہے کہ وہ ایسے امور پر محمول ہو جس کی حقیقت ایک ہو۔ اور حیوان امور مختلفۃ الحقیقت پر محمول ہوتا ہے۔ متاخرین فرماتے ہیں کہ نوعِ اضافی اور نوعِ حقیقی میں عموم وخصوص من وجہ کی نسبت اس وجہ سے ہے کہ ان میں مادۂ تفارق اور مادۂ تصادق دونوں ہیں۔ مادۂ تصادق

والنّقطة ثمّ الاَجْناس قَدْ تترتب متصَاعِدة اِلى العَالِى كالجَوْهَرِ

وفيه مناقشة وبالجُملة فالنسبة بينهما العُمُوم من وَجْهٍ قوله والنقطة النقطة طرف الخط والخط طرف السطح والسّطح طرف الجسم فالسّطح غير منقسم فى العمق والخط غير منقسم فى العرض والعمق والنقطة غير منقسمة فى الطّول والعرض وَالعُمق فهى عرض لا يقبل القسمة اصْلاً واذا لم تقبل القسمة اَصْلاً لم يكن لهَا جزء فلا يكون لهَا جنس وفيه نظر فانّ هٰذا يَدُلّ علٰى انهُ لاجزء لهَا فى الخارج والجنس ليس جزء خارجيًا بل هو من الاجزاء العقلية فجاز ان يكون للنقطة جزء عقلى وهو جنس لها وان لم يكن لها جزء فى الخارج۔

انسان ہے کہ یہ نوعِ حقیقی اور نوعِ اضافی دونوں ہے۔ کما مرآنفاً۔ مادۂ تفارق حیوان اور نقطہ ہے حیوان نوعِ اضافی ہے۔ نوعِ حقیقی نہیں۔ جیساکہ اس سے قبل کئی بار گذر چکا ہے۔ اور نقطہ نوعِ حقیقی ہے، نوعِ اضافی نہیں۔ کیونکہ نقطہ ایک بسیط شئی ہے۔ جس میں تقسیم نہیں ہوسکتی۔ اور جب تقسیم نہ ہوگی تو اسکے اجزاء نہ ہوں گے۔ اور جب اجزاء نہ ہوں گے تو اس کے لئے جنس نہ ہوگی۔ کیونکہ جنس ہمیشہ اپنے افراد کا جزء ہوا کرتی ہے۔

قولہ وفیہ مناقشۃ الخ مناقشہ یہ ہے کہ ہم کو یہ مسلّم نہیں کہ نقطہ موجود ہے۔ چنانچہ متکلّمین اس کا انکار کرتے ہیں۔ اگر اس کا وجود تسلیم کرلیا جائے تو یہ تسلیم نہیں کہ وہ نوعِ حقیقی ہے۔ کیونکہ نوعِ حقیقی کے افراد متفقۃ الحقیقت ہوتے ہیں۔ اور ہوسکتا ہے کہ نقطہ کے افراد مختلفۃ الحقیقت ہوں۔ اگر اس کے لئے افراد متفقۃ الحقیقت بھی تسلیم کرلیں تو اس کا امکان ہے کہ وہ افراد ایسے ہوں کہ ان کی حقیقت ایک ہو لیکن وہ نقطہ کے مخالف ہوں، اگر یہ بھی تسلیم کرلیں کہ نقطہ کے افراد حقیقت میں نقطہ کے مخالف نہیں ہیں۔ لیکن یہ پھر بھی کسی طرح نہ تسلیم کریں گے کہ نقطہ نوعِ اضافی نہیں ہے۔ کیونکہ نقطہ ایسا عرض ہے جس میں تقسیم نہیں ہوتی۔ جب تقسیم نہ ہوگی تو اس کے اجزاء نہ ہوں گے تو جنس نہ حاصل ہوگی۔

فائدہ:۔ مناقشہ ایسے اعتراض کو کہتے ہیں جو ادنیٰ تأمل سے ساقط ہوجاتا ہے۔ یہاں ایسا ہی ہے۔ کیونکہ نقطہ کی مثال پر یہ اعتراض مذکور وارد ہوتا ہے۔ لیکن مثال نقطہ ہی میں منحصر نہیں۔ مثال میں واجب اور وحدت کو پیش کیا جاسکتا ہے۔ یہ نوعِ حقیقی ہیں اور نوعِ اضافی نہیں۔ کیونکہ ان کے لئے جزء نہیں ہے۔ اور جب جزء نہیں ہے تو جنس نہ ہوگی۔ کیونکہ جنس جزء ہوتی ہے، اور نوعِ اضافی کے لئے ضروری ہے کہ اس کے اُوپر کوئی جنس ہو۔

حاصلِ اختلاف یہ ہوا کہ قدماء کے نزدیک ایسی کوئی نوع نہیں جو بسیط ہو، اسلئے وہ حضرات نوعِ حقیقی اور نوعِ اضافی میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت کہتے ہیں، اور متأخرین کے نزدیک نوع بسیط ہے جس کا مصداق نقطہ ہے۔ اسلئے وہ ان کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت مانتے ہیں۔

قولہ وفیہ نظر الخ شارح نے نقطہ کے بارے میں کہا ہے واذ لم تقبل القسمۃ اصْلاً لم یکن لھا جزء فلا یکون لھا جنس جس کا حاصل یہ ہے کہ جب نقطہ تقسیم کو قبول نہیں کرتا تو اس کا کوئی جزء نہ ہوگا۔ اسلئے اس کے واسطے کوئی جنس بھی نہ ہوگی۔

وَيُسَمّٰى جنسُ الأَجْناسِ وَالانواعِ متنازلۃً اِلی السّافل ويسمّٰى نوعَ الانواعِ ۔

قولہٗ متصاعدۃً بان یکون الترقی من الخاصِ اِلی العامِ وذٰلک لانّ جنس الجنس اعمّ من الجنس وھٰکذا اِلیٰ جنس لاجنس لہٗ فوقہٗ وھو العالی وجنس الاجناس کالجوھر قولہٗ متنازلۃ بان یکون التنزل من العام الی الخاص وذٰلک لانّ نوع النّوع یکون اخصّ من النوع وھٰکذا اِلیٰ نوع لانوع لہٗ تحتہٗ وھو السّافل ونوع الانواع کالانسان ۔

کیونکہ جنس جزء ہوا کرتی ہے جیسا کہ اس سے قبل بیان ہو چکا ہے۔ اس کے بعد فیہ نظر سے اس قول پر نظر قائم کر رہے ہیں۔ حاصلِ نظر خود بیان کیا ہے کہ ماقبل کے بیان سے یہ ثابت ہوا کہ نقطہ چونکہ تقسیم کو قبول نہیں کرتا اسلئے اس کے واسطے خارج میں کوئی جزء نہ ہوگا لیکن اس دلیل سے نقطہ کے لئے جنس کی نفی نہیں ہوتی۔ کیونکہ جنس اجزاء عقلیہ میں سے ہے۔ اسلئے اگر کسی کے لئے جزء خارجی نہیں ہے تو یہ کہاں لازم آتا ہے کہ اس کے لئے جزء عقلی بھی نہ ہو۔ نقطہ کا بھی یہی حال ہے کہ اس کے لئے جزء خارج میں نہیں ہے لیکن عقل میں ہے اس لئے اس سے جنس کی نفی نہیں کی جا سکتی۔ حاصل یہ ہے کہ نقطہ سے جس جزء کی نفی ہے وہ جنس کے لئے ضروری نہیں۔ اور جنس کے لئے جس جزء کی ضرورت ہے وہ نقطہ میں موجود ہے فالمنفی غیر ضروری والضروری غیر منفی۔

قولہ ترتیب مُتصَاعدۃ الخ اس عبارت کی شرح سے پہلے یہ چند مفید باتیں ذہن نشین کیجئے۔

(۱) لفظ قد تقلیل کے لئے آتا ہے جس سے یہ معلوم ہوا کہ اجناس کی یہ ترتیب جو کہ سافل سے عالی کی طرف ہوتی ہے۔ اور انواع کی ترتیب جو عالی سے سافل کی طرف ہوتی ہے، یہ ترتیب لازمی نہیں ہے۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ان دونوں کا یہ سلسلہ نہ چل سکے۔ مثلاً اگر کوئی جنس مفرد ہو، نہ اس کے اوپر کوئی جنس ہو اور نہ اس کے نیچے کوئی جنس ہو تو ظاہر ہے کہ یہ ترتیب نہ جاری ہوگی۔ جیسے عقل کہ اگر جوہر کو اس کے لئے جنس نہ مانا جائے تو اس کے اوپر کوئی جنس نہ ہوگی۔ اور عقل کے نیچے عقول عشرہ ہیں، جو نوع ہیں جنس نہیں تو اس کے نیچے بھی جنس نہ ہوگی۔ اور جب عقل بسیط ہوئی نہ اسکے اوپر جنس نہ نیچے جنس، تو پھر یہ سلسلہ جاری نہ ہوگا۔ اسی طرح نوع میں بھی ایسا امکان ہے کہ وہ بسیط ہو، اس کی مثال بھی عقل ہے۔ اگر جوہر کو جنس مانا جائے اور عقول عشرہ کو اشخاص مانا جائے انواع نہ مانا جائے۔ تفصیل قطبی میں ملاحظہ فرمائیے۔

قولہٗ ویسمّٰی جنس الاجناس الخ جنس میں ترتیب نیچے سے اوپر کی طرف یعنی خاص سے عام کی طرف ہوتی ہے۔ سب سے نیچے کی جنس سب سے خاص ہوتی ہے، اسکے بعد والی اس سے عام ہوتی ہے۔ اسی طرح سے ہر اوپر والی اپنے ماتحت اجناس سے عام ہوگی۔ حتیٰ کہ یہ سلسلہ ایسے جنس تک منتہی ہوگا جس کے اوپر کوئی جنس نہ ہوگی۔ یہ سب سے عالی ہوگی، اس کے اوپر کوئی جنس نہ ہوگی۔ اسی لئے اس کو جنس الاجناس کہتے ہیں۔ کیونکہ اجناس میں تصاعد ہوتا ہے یعنی ترتیب کا سلسلہ نیچے والی جنس سے چل کر سب سے اوپر کی جنس پر ختم ہوتا ہے۔ تو جس پر صعودی سلسلہ ختم ہوگا اسی کو جنس الاجناس کہا جائیگا۔ اور یہ سلسلہ سب سے اوپر کی جنس پر ختم ہوتا ہے، اسی لئے جنس عالی کو جنس الاجناس کہا جائیگا۔

ویُسَمّٰی نوع الانواع الخ انواع کی ترتیب کا سلسلہ اوپر سے نیچے کی طرف ہوتا ہے۔ تو یہ نزولی سلسلہ جس نوع پر ختم ہوگا اس کو

وَمَا بَيْنَهُمَا مُتَوَسِّطَاتٌ

قولہٗ وَمَا بينهما متوسِّطاتٌ اى مَا بَيْنَ العَالِي والسَّافِل في سلسلتي الانواع والاجناس تسمّٰى متوسّطاتٌ فمَا بَيْنَ الجنس العالي والجنسِ السَّافلِ اجناس متوسّطة وَمَا بَيْنَ النوع العالى وَالنّوع السَّافلِ انواع متوسّطة هٰذا اِنْ رجَع الضمير الى مجرّد العَالي وَالسَّافِل وَاِنْ عادَ الى الجنسِ العالِي والنّوع السَّافِلِ المذكورَين صريحًا كان المعنى مَابَيْنَ الجنس العالِي والنّوع السَّافِلِ متوسّطات امّا جنس متوسّط فقط كالنوع العالِي اَوْنوعٌ متوسّط فقط كالجنس السَّافلِ اَوْجنس متوسّط ونوع متوسّط معًا كالجسم النَّامِي ثم اعْلم انّ المصنف لم يتعرض للجنس المفرد والنوع المفرد امّا لانّ الكلام فيمَا يترتب وَالمفرد ليسَ دَاخِلاً في سلسلةِ الترتيب وامّا العدمِ تيقن وجودہ۔

نوع الانواع کہا جائیگا۔ اور یہ سلسلہ سب سے نیچے کی نوع پر ختم ہوتا ہے، اسلئے نوعِ سافل کو نوع الانواع کہتے ہیں۔

قولہٗ وَمَا بینہما متوسّطات الخ مصنف کی عبارت میں عالی اور سافل کا جو لفظ آیا ہے، اس میں کسی قسم کی قید نہیں ہے کہ عالی جنس ہے یا نوع۔ اسی طرح سافل جنس ہے یا نوع، اس لئے اگر بینہما کی ضمیر مطلق عالی اور مطلق سافل کی طرف راجع کیجائے تو اس عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ اجناس اور انواع کے ترتیبی سلسلے میں جو اجناس اور انواع، عالی اور سافل کے درمیان واقع ہوں ان کو متوسّطات کہتے ہیں یعنی جنسِ عالی اور جنسِ سافل کے درمیان جو جنس ہوگی اس کو جنس متوسّط کہیں گے۔ اور انواع کی جانب میں نوعِ عالی اور نوع سافل کے درمیان جو نوع واقع ہوگی اس کو نوع متوسّط کہیں گے۔

اور اگر اس احتمال کو ترجیح دی جائے کہ اجناس کی جانب میں صراحۃً عالی کا ذکر ہے اس لئے اس سے جنسِ عالی مراد لی جائے اور انواع کی جانب میں صراحۃً سافل کا ذکر ہے اس لئے اس سے نوعِ سافل مراد لی جائے تو اس صورت میں وَمَا بینہما متوسّطات کا مطلب یہ ہوگا کہ جنسِ عالی اور نوع سافل کے درمیان واقع ہونے والی اجناس اور انواع کو متوسّطات کہتے ہیں۔ بعض صرف جنس متوسّط ہوں گی جیسے نوعِ عالی یعنی جسم مطلق، اسکے اُوپر جوہر ہے، جو جنس ہے، اور نیچے جسم نامی ہے۔ وہ بھی جنس ہے۔ اسلئے یہ جنس متوسّط ہے۔ نوعِ متوسّط نہیں ہے۔ کیونکہ اس کے نیچے تو نوع ہے یعنی جسم نامی، لیکن اس کے اُوپر جوہر ہے جو نوع نہیں۔ اور بعض صرف نوعِ متوسّط ہوں گی، جنس متوسّط نہ ہوں گی۔ جیسے جنس سافل یعنی حیوان کہ اسکے نیچے انسان ہے، جو نوع ہے۔ اور اُوپر جسم نامی ہے۔ وہ بھی نوع ہے۔ اس لئے یہ نوع متوسّط ہے۔ مگر جنس متوسّط نہیں۔ کیونکہ اس کے اوپر جسم مطلق ہے، وہ جسم ہے لیکن اس کے نیچے انسان ہے وہ نوع ہے جنس نہیں۔ اس لئے حیوان کو جنس متوسّط نہ کہیں گے۔

اور بعض جنس متوسّط اور نوعِ متوسّط دونوں ہوں گی۔ جیسے جسم نامی۔ اسکے اوپر جسم مطلق ہے۔ وہ جنس بھی ہے اور نوع بھی۔ اور اسکے نیچے حیوان ہے۔ وہ بھی جنس اور نوع دونوں ہیں۔ اس لئے جسم نامی، جنس متوسّط اور نوعِ متوسّط دونوں ہے۔

الثالث الفصل وهو المقول على الشئ فی جواب ای شئ ھو فی ذاته -

قوله ای شئ اعلم ان کلمة ای موضوعة فی الاصل لیطلب بها ما یمیز الشئ عما یشارکه فیما اضیف الیه هذه الکلمة مثلاً اذا ابصرت شیئاً من بعید وتیقنت انه حیوان لکن ترددت فی انه هل هو انسان او فرس او غیرهما تقول ای حیوان هذا فیجاب عنه بما یخصصه ویمیزه عن مشارکاته فی الحیوان

ثم اعلم ان المصنف الخ اعتراض کا جواب ہے - اعتراض یہ ہے کہ دوسرے حضرات نے اجناس اور انواع کے چار مراتب بیان کئے ہیں - عالی، سافل، متوسط اور مفرد - مصنف نے جنس مفرد اور نوع مفرد کو نہیں بیان کیا۔
شارح اس کے دو جواب دے رہے ہیں - اول یہ کہ یہاں ایسے انواع اور اجناس کو بیان کیا جارہا ہے جس میں ترتیب ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ہو جیسے اجناس میں ہے، اور یا اعلیٰ سے ادنیٰ کی طرف، جیسے انواع میں - اور جنس مفرد اور نوع مفرد میں یہ ترتیب جاری نہیں ہو سکتی - دوسری وجہ عدم تعرض کی یہ ہے کہ نوع مفرد اور جنس مفرد کا وجود یقینی نہیں ہے - اور جو مثال ان کے لئے بیان کی جاتی ہے وہ محض فرضی ہے۔
جنس مفرد کی مثال، عقل فرض کی گئی ہے - اس کے لئے یہ فرض کیا گیا ہے کہ اس کے اوپر جوہر ہے وہ جنس نہیں، بلکہ عرض عام ہے - اور عقل کے نیچے عقول عشرہ ہیں وہ بھی جنس نہیں بلکہ انواع ہیں - اسی لئے عقل جنس بسیط ہے، نہ اس کے اوپر جنس نہ اس کے نیچے جنس۔
نوع مفرد کی مثال میں بھی عقل ہی کو پیش کیا جاتا ہے، مگر اس کے لئے یہ فرض کرنا پڑتا ہے کہ جوہر عقل کے لئے جنس ہے، نوع نہیں - اور عقل کے تحت میں عقول عشرہ ہیں جو اشخاص ہیں انواع نہیں - اس لئے اس فرض کے بعد عقل ایسی نوع ہوئی جس کے اوپر کوئی نوع نہیں اور نہ اس کے نیچے نوع ہے۔
الثالث الفصل الخ تیسری کلی فصل ہے - فصل ایسی کلی ہے جو کسی شئ پر ای شئ ھو فی ذاته کے جواب میں واقع ہو۔ ای شئ فی ذاته کی قید سے نوع اور جنس خارج ہو گئیں - کیونکہ یہ دونوں ما ھو کے جواب میں واقع ہوتی ہیں - اور عرض عام اس وجہ سے خارج ہے کہ وہ کسی کے جواب میں واقع نہیں ہوتا - فی ذاته کی قید سے خاصہ خارج ہو گیا - کیونکہ وہ فی عرضه کے جواب میں واقع ہوتا ہے۔
قوله ای شئ اعلم ان کلمة ای الخ کلمہ ای کا موضوع لہٗ بیان کر رہے ہیں - فرماتے ہیں کہ کلمہ ای کی وضع اس واسطے ہے کہ جس شئ کے بارے میں ای شئ فی ذاته کے ذریعہ سوال کیا گیا ہے اس شئ کے ساتھ ای کے مضاف الیہ میں جتنی چیزیں شریک ہیں ان سب سے اس کو ممتاز کر دے - مثلاً دور سے ایک چیز نظر آئی اور دیکھنے والے نے یہ محسوس کر لیا کہ یہ حیوان ہے لیکن یہ نہ سمجھ سکا کہ کونسا حیوان ہے - اسلئے سوال کرتا ہے ای حیوان هذا تو اس سوال سے اس کا مقصد یہ ہے کہ اس کا ایسا جواب دو جس سے وہ دوسرے حیوان سے ممتاز ہو جائے۔

اذا عرفت هٰذا فنقول اذا قلنا الانسان ای شیٔ هو فی ذاتہٖ کان المطلوبُ ذاتیًا من ذاتیات الانسانِ یمیّزہٗ عمّا یشارکہٗ فی الشیئیۃ فیصحّ ان یجاب بانّہٗ حیوانٌ ناطقٌ کما یصح ان یجاب بانّہٗ ناطقٌ فیلزم صحّۃ وقوع الحدّ فی جواب ایّ شیٔ وایضًا یلزم ان لایکون تعریف الفصلِ مانعًا لصدقہٖ علی الحدّ وھٰذا ممّا استشکلہ الامام الرازی فی ھٰذا المقام واجابَ عن ھٰذا صاحب المحاکماتِ بانّ معنی ایّ وان کان بحسب اللغۃ طلب الممیز مطلقًا لکنّ ارباب المعقول اصطلحوا علیٰ انہٗ لطلب مُمیزٍ لا یکون مقولاً فی جواب ماھو وبھٰذا یخرج الحدّ والجنس ایضًا وللمُحقّق الطوسی ھٰھنا مسلکٌ اٰخر۔

قولہٗ اذا عرفتَ ھٰذا الخ اس سے پہلے تمہید میں بیان کیا گیا تھا کہ کلمہ ای کی وضع کا مقصد یہ ہے کہ اس کا جواب ایسا ہونا چاہیے کہ اس کے مضاف الیہ میں جو اشیاء داخل ہیں شیٔ مسئول عنہ ان سب سے ممتاز ہوجائے۔ مثلاً جب کہا جائے الانسان ای شیٔ ھو فی ذاتہٖ۔ تو اس کا مقصد یہ ہوگا کہ جواب ایسا ہونا چاہیے کہ ای کے مضاف الیہ یعنی شیٔ میں انسان کے ساتھ جتنی دیگر اشیاء شریک ہیں اس جواب سے انسان ان سب سے ممتاز ہوجائے۔ اور یہ امتیاز جس طرح فصل سے حاصل ہوتا ہے اسی طرح حدِ تام سے بھی حاصل ہوجاتا ہے۔ مثلاً الانسان ایّ شیٔ ھو فی ذاتہٖ کے جواب میں اگر ناطق کہا جائے جو کہ فصل ہے تو انسان اپنے ماسوا سے ممتاز ہوجاتا ہے، اسی طرح اگر حیوان ناطق کہا جائے، جو حد تام ہے تو اس سے بھی یہ مقصد پورا ہوجاتا ہے۔ اور ماسوا سے امتیاز حاصل ہوجاتا ہے۔ اس تمہید سے شارح کا مقصد فصل کی تعریف پر اعتراض کرنا ہے۔ کہ فصل کی تعریف جو ھُوَ المقول علی الشیٔ فی جوابِ ایّ شیٔ ھو فی ذاتہٖ سے کی گئی ہے اس میں دو خرابیاں لازم آتی ہیں۔ ایک خلط، دوسرا مانع نہ ہونا۔ خلط کا مطلب یہ ہے کہ ایّ شیٔ ھو فی ذاتہٖ کے جواب میں فصل اور حدِ تام دونوں کا واقع ہونا صحیح ہوگیا جس سے ان دونوں کا مخلوط ہونا لازم آیا۔ دوسری خرابی یہ ہے کہ فصل کی تعریف میں حدِ تام بھی داخل ہوگئی، جیسا کہ تفصیل سے اس کا بیان ہوچکا ہے۔ حالانکہ حدِ تام مرکب ہے جنس اور فصل سے۔ اور فصل مرکب نہیں۔ کیونکہ یہ سب کلیات خمسہ جنس، نوع، فصل، خاصہ، عرضِ عام۔ کلی مفرد کے اقسام ہیں۔ اور یہ تعریف کا بہت بڑا نقص ہے کہ دخولِ غیر سے مانع نہ ہو۔ تعریف کے لئے ضروری ہے کہ وہ جامع اور مانع ہو۔ یہ اشکال امام رازی کا ہے۔

واجَابَ صَاحبُ المحاکمات: صاحبُ المحاکمات سے مراد علامہ قطب الدین رازی ہیں۔ انہوں نے اعتراض مذکور کا یہ جواب دیا ہے کہ لغت میں تو بے شک کلمہ ایّ کی وضع مطلق ممیز کے طلب کے لئے ہے۔ اور اس بنیاد پر اعتراض بالکل درست ہے۔ لیکن اربابِ معقول نے اس بات پر اتفاق کرلیا ہے کہ وہ ممیز ایسا ہونا چاہیے جو ماھُو کے جواب میں نہ واقع ہوتا ہو۔ اس قید کی بناء پر جس طرح فصل کی تعریف سے جنس خارج ہوجاتی ہے اسی طرح حدِ تام بھی خارج ہوجاتی ہے۔ کیونکہ یہ دونوں ماھُوَ کے جواب میں واقع ہوتے ہیں۔

وللمُحقق الطوسی مسلکٌ اٰخر الخ محقق طوسی کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ کسی شیٔ کے لئے فصل کی تلاش اس وقت ہوتی ہے جبکہ اس کے لئے جنس ہو۔ کیونکہ فصل کا کام ہے جنس میں شریک ہونے والی چیزوں سے ممتاز کرنا، تو اگر کسی شیٔ کیلئے جنس نہ ہو

فإنّ مَيّزهٗ عَنِ المشاركاتِ فی الجنسِ القریبُ

اَدَقّ واَتقن وَھُوَ انا لانسئل عن الفصلِ الابعدان نعلم انّ للشئ جنسا بناء علی ان مالاجنس لہ لافصل لہٗ واذا علمنا الشئ بالجنسِ فنطلب مایمیزہٗ عن المشارکاتِ فی ذٰلك الجنسِ فنقول الانسان ایّ حیوانٍ ھو فی ذاتہٖ فتعین الجواب بالناطقِ لاغیر فکلمۃ شئ فی التعریفِ کنایۃ عن الجنسِ المعلوم الّذی یطلب مایمیز الشئ عن المشارکات فی ذٰلك الجنس وحینئذٍ یندفع الاشکال بحذافیرہ۔

تو شرکت ثابت نہ ہوگی۔ اور جب شرکت نہ ہوگی تو فصل کا لانا ہی بیکار اور بے سُود ہوگا۔ معلوم ہوا کہ فصل لانے سے پہلے جنس کا علم حاصل ہوچکا ہوتا ہے۔ تو پھر ایّ شئ ھُو فی ذاتہٖ کے جواب میں جنس کا لانا تحصیلِ حاصل ہے۔ بلکہ صرف فصل واقع ہوگی۔ حدِ تام واقع نہ ہوگی۔ کیونکہ حدِ تام جنس اور فصل کا مجموعہ ہوتی ہے۔ اور جنس کا جواب میں واقع ہونا ممنوع ہے۔

اس جواب کی بنا پر دونوں خرابیاں دُور ہوگئیں۔ کیونکہ جب ایّ شئ ھو فی ذاتہٖ کے جواب میں حدِ تام واقع نہیں ہوسکتی۔ تو فصل کے ساتھ اس کا خلط کیسے ہوجائیگا۔ اسی طرح دخولِ غیر سے مانع نہ ہونے کی خرابی بھی دُور ہوگئی۔ اور فصل کی تعریف صرف فصل پر صادق آئے گی۔ حدِ تام پر نہیں۔

اَدَق و اتقن: شارح نے محقق طُوسی کے جواب کو ادق اور اتقن کہا ہے۔ اَدَق کی وجہ یہ ہے کہ اس جواب میں فصل کی حقیقت کا اور طالب فصل کا لحاظ کیا گیا ہے۔ فصل کے معنی ہیں جُدا کرنا، ممتاز کرنا۔ اس سے معلوم ہوا کہ دوسرے سے ممتاز کرنیوالی شان فصل کو حاصل ہے۔ اور حدِ تام کی حقیقت میں یہ معنی ملحوظ نہیں۔ تو پھر اس کو ممتاز کرنے کا منصب کیسے دیا جاسکتا ہے۔ اور فصل سے جو مطلوب امتیاز حاصل ہوتا ہے حدِ تام سے وہ بات کہاں پیدا ہوسکتی ہے۔

طالب فصل کا لحاظ اس طرح کیا گیا ہے کہ فصل یعنی دوسری اشیاء سے کسی شئی کو ممتاز کرنے کی طلب اس وقت پیدا ہوتی ہے جبکہ شرکت کا علم ہو۔ اور شرکت کا علم جنس سے ہوتا ہے۔ تو جب جنس کا عِلم فصل کے لانے سے پہلے ہوچکا ہے تو پھر جواب میں اس کو فصل کے ساتھ لانے کی کیا ضرورت ہے اس کی توضیح ماقبل میں ہوچکی ہے۔ اور جب فصل کے ساتھ جنس نہ ہوگی تو حدِ تام کا وجود ہی نہ ہوگا۔ کیونکہ حدِ تام جنس اور فصل کا مجموعہ ہوتی ہے۔ اس پوری تفصیل کا حاصل یہ ہوا کہ اَیُّ شئٍ ھُوَ فی ذاتہٖ کے جواب میں صرف فصل واقع ہوگی، اور حدِ تام نہ واقع ہوگی۔

اتقن ہونے کی وجہ یہ ہے کہ صاحبِ محاکمات کو اربابِ معقول کی اصطلاح کا سہارا لینا پڑا جس کا مطلب یہ ہوا کہ اعتراض تو ان کو تسلیم ہے لیکن جب کوئی جواب نہ مل سکا تو دامن بچانے اور پیچھا چھڑانے کے لئے اصطلاح اربابِ المعقول کے حصار میں پناہ لینی پڑی۔

محقق طوسی کے مسلک پر اعتراض ہی نہیں وارد ہوتا۔ جیساکہ اس کا بیان گذرچکا ہے۔

فکلمۃ شئ فی التعریف کنایۃ الخ شارح فرمارہے ہیں کہ ہماری اس تقریر سے کہ فصل کی طلب اس وقت ہوتی ہے کہ جب اس کی

فقریبٌ وَاِلّا فبعیدٌ واذا نسب الٰی مَا یمیزہٗ فمقومٌ والٰی مَا یمیز عنہ فمقسّمٌ۔

قولہٗ فقریبٌ کالناطقِ بالنّسبۃِ الی الانسانِ حیث مَیزہٗ عنِ المشارکاتِ فی جنسِہ القریبِ وَھُوالحیوان قولہٗ فبعیدٌ کالحسّاس بالنسبۃِ الی الانسانِ حیث مَیزہٗ عن المشارکاتِ فی الجنس البعیدِ وھوالجسمُ النّامِی قولہٗ واذا نسب الخ الفصل لہٗ نسبۃ الی الماھیۃِ الّتی ھو مخصّصٌ وممیّزلھا ونسبۃ الی الجنس الّذی یمیزالماھیۃ عنہ من بین افرادہٖ فھو بالاعتبار الاوّل یسمّٰی مقومًا لانّہٗ جزءالماھیۃ و محصّل لھا وبالاعتبار الثانی یسمّٰی مقسمًا لانّہٗ بانضمامہٖ الٰی ھٰذا الجنس وجودًا یحصُل قسمًا وعدمًا یحصل قسمًا اٰخرکما ترٰی فی تقسیم الحیوانِ الی الحیوانِ الناطق والی الحیوانِ الغیرالناطق۔

جنس کا علم پہلے سے ہوگیا ہو۔ اس لئے فصل کی تعریف میں جو اَیّ شیءٍ کا لفظ آیا ہے اس سے مُراد معلوم جنس ہے۔ جس میں شریک ہونے والی اشیاء سے ممیز کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لئے اَیّ شیءٍ فی ذاتہٖ کا مطلب یہ ہوگا اَیّ الجنس المعلوم فی ذاتہٖ یعنی ہم کو جو جنس معلوم ہے اس کے افراد مختلفہ میں سے کسی فرد کو معین کر دو۔ مثلاً اَیّ الحیوانِ فی ذاتہٖ کہا گیا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم کو یہ تو معلوم ہے کہ یہ شئی حیوان ہے، لیکن حیوان کے افراد مختلف ہیں آپ اُن میں سے کسی فرد کو متعین طور پر بتا دیجئے کہ وہ انسان ہے یا فرس یا غنم ہے وغیرہ۔

بحذافیرہٖ: حذافیر حذفور کی جمع ہے۔ اس کے معنی باَسْرِہٖ وبتمامہٖ کے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ پورا اشکال ختم ہوگیا۔ اس کا کوئی گوشہ باقی نہیں رہا۔

قولہٗ فقریبٌ الخ فصل کا کام تمیز دینا ہے جنس میں شریک ہونے والی چیزوں سے کسی شئی کو فصل تمیز دیتی ہے، اسلئے اس کو فصل کہتے ہیں۔ اگر جنس قریب میں شریک ہونے والی چیزوں سے تمیز دے تو فصل قریب ہے۔ اور جنس بعید میں شریک ہونے والی چیزوں سے تمیز دے تو فصل بعید ہے۔ فصل قریب کی مثال جیسے ناطق انسان کے لئے۔ حیوان، انسان کی جنس قریب ہے۔ اس میں انسان کے ساتھ فرس، ابل، غنم وغیرہ شریک ہیں، ناطق نے انسان کو اِن سب سے جُدا کر دیا۔ جسم نامی، انسان کی جنسِ بعید ہے۔ اس میں انسان کے ساتھ تمام اشجار اور نباتات شریک تھے، حسّاس نے انسان کو ان سب سے ممتاز کر دیا، اس لئے حسّاس، انسان کی فصلِ بعید ہے۔

قولہٗ اذا نسب الخ فصل کی ایک نسبت اس ماہیت کی طرف ہوتی ہے جس کے لئے وہ ممیز ہے جس کو نوع کہتے ہیں۔ اور ایک نسبت جنس کی طرف ہوتی ہے۔ جس سے نوع کو ممتاز کرتی ہے۔ نوع کی طرف جب نسبت ہوتی ہے تو اس فصل کو مقوم کہتے ہیں اور جنس کی طرف جب نسبت ہوتی ہے تو اس فصل کو مقسّم کہتے ہیں۔ مقوم کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس کے معنی ہیں قوام میں داخل ہونے والا یعنی اس کا جزء بن جانے والا جس سے وہ شئی حاصل ہو جائے۔ یہ فصل بھی نوع کے قوام میں داخل ہو جاتی ہے اور اس کا جزء بن جاتی ہے اس لئے مقوم کہتے ہیں۔

والمقوم للعالی مقوم للسافل ولا عکس۔

قولہ والمقوم للعَالِی اللّامُ للاستغراقِ ای کلّ فصلٍ مقوّم للعَالِی فهو فصل مقوم للسّافِلِ لانّ مقوّم العَالِی جُزءٌ للعَالِی وَالعَالِی جزء للسّافِلِ وَجزءُ الجزءِ جزءٌ فمقوم العَالِی جزء للسّافِلِ ثمّ انّهٗ یمیز السّافل عن کلّ مَا یمیز العَالِی عنه فیکون جزءً اممیّزًا لهٗ وهو المعنی بالمقوم ولیعلم انّ المراد بالعالِی ههنا کل جنسٍ اَو نوعٍ یکون فوق اٰخر سَواء کان فوقه اٰخر اَولم یکن وکذ المراد بالسّافِلِ کلّ جنسٍ اَو نوعٍ یکون تحت اٰخر سَواء کان تحته اٰخر اولا حتیٰ انّ الجنس المتوسّط عالٍ بالنسبةِ الیٰ مَا تحته وسَافل بالنسبةِ الیٰ مَا فوقه قولہ ولا عکس ای کلّیًا بمعنی انّهٗ لیسَ کلّ مَا هُوَ مقوم للسّافِلِ مقومًا للعَالِی فانّ النّاطق مقوم للسّافِلِ الّذی هو الانسان ولیسَ مقومًا للعَالِی الّذی هُوَ الحَیْوان۔

اور مقسم کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس کے معنی ہیں تقسیم کرنے والا۔ یہ فصل اپنے وجود اور عدم کے اعتبار سے جنس کی دو قسمیں کر دیتی ہے۔ اس لئے اس کو مقسم کہتے ہیں۔ مثلاً ناطق جب حیوان کے ساتھ ملا تو ایک قسم وجود کے اعتبار سے حیوان ناطق ہوئی، اور عدم کے اعتبار سے دوسری قسم حیوان غیر ناطق ہوئی۔

قولہٗ المقوم للعَالِی :۔ مقوم اور مقسم دونوں فصل کی صفت ہیں ۔ نوع کے لئے مقوم صفت ہے اور جنس کے لئے مقسم صفت ہے۔ جیساکہ اس سے قبل اس کا بیان ہو چکا ہے۔ مقوم کے بعد جب عالی اور سافل کا ذکر ہوگا تو اس سے نوعِ عالی اور نوعِ سافل مُراد ہوگی۔ اور جنس کے بعد عالی اور سافل کا ذکر ہو تو اس سے جنسِ عالی اور جنس سافل مُراد ہوگی۔

اس کے بعد اَب سنئے المقوم میں الف ولام استغراق کا ہے۔

مصنف نے دُو دعوے کئے ہیں۔ پہلا دعویٰ ہے المقومُ للعَالِی مقوم للسّافل۔ دوسرا دعویٰ وَلَاعکسَ سے کیا ہے۔

پہلے دعوے کا مطلب یہ ہے کہ جو فصل نوعِ عالی کے لئے مقوم ہے وہی فصل نوع سافل کے لئے بھی مقوم ہے۔ مقوم کے معنی ہیں جزء بن جانے والا۔ اس لئے جو فصل نوعِ عالی کے لئے مقوم ہوگی وہ نوع عالی کا جزء ہوگی۔ اور نوعِ عالی نوع سافل کا جزء ہے۔ اور جزء الجزء جزء کے قاعدہ کی بنا پر یہ فصل بھی نوعِ عالی کے واسطے سے نوعِ سافل کا جزء بن جائے گی۔ اور جس طرح نوعِ عالی کے لئے ممیز ہے اسی طرح نوعِ سافل کے لئے بھی ممیز ہوگی۔ اور جزء ممیز کو مقوم کہتے ہیں اس لئے المقوم للعَالِی مقوم للسّافل کا دعویٰ ثابت ہوگیا۔

وَلَاعکسَ کا مطلب یہ ہے کہ جو بھی فصل، نوعِ سافل کے لئے مقوم ہے وہ نوعِ عالی کے لئے بھی مقوم ہو جائے یہ ضروری نہیں ہے۔ مثلاً ناطق نوعِ سافل یعنی انسان کے لئے تو مقوم ہے مگر نوعِ عالی یعنی حیوان کے لئے مقوم نہیں ہے بلکہ اس کے لئے مقسم ہے۔

(فائدہ) شارح نے مصنف کے قول وَلَاعکسَ کے بعد فرمایا ہے ای کلّیًا بمعنی انّهٗ لیسَ کلّ مقوم للسّافِلِ مقومًا للعَالِی۔

وَالمقسم بالعکسِ الرّابعُ الخاصّۃ وھوالخارج المقول علیٰ ماتحت حقیقۃ واحدۃ فقط

قولہٗ وَالمقسم بالعکسِ ای کلّ مقسِم للسّافلِ مقسمٌ للعَالِی ولاعکسَ ای کلیًّا امّا الاوّل فلِانّ السّافل قسمٌ مِنَ العَالِی فکلّ فصلٍ حصّل للسّافلِ قسمًا فقد حصل للعَالِی قسمًا لانّ قسمُ القِسم قِسمٌ وامّا الثانی فلِانّ الحسّاس مثلًا مقسمٌ للعَالِی الّذِی ھُوَ الجِسمُ النّامِی وَلیسَ مقسمًا لِلسّافلِ الّذِی ھو الحیوان قولہٗ وھوالخارج ای الکلیّ الخارج فانّ المقسم معتبر فی جمیع مفھومَاتِ الاقسام۔

اس میں ایجاب کلی کا رفع کیا ہے یعنی ایسا نہیں ہے کہ ہر فصل جو سافل کے لئے مقوم ہو وہ عالی کے لئے بھی مقوم ہوجائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ بعض فصل ایسی ہے جو سافل کے لئے مقوم ہے وہ عالی کے لئے بھی مقوم ہوسکتی ہے۔ اس کا مصداق وہی فصل ہے جو عالی کے لئے مقوم ہے۔ کیونکہ یہ تو مُسلّم ہے کہ جو فصل نوعِ عالی کے لئے مقوم ہے وہ نوعِ سافل کے لئے بھی مقوم ہے۔ اس کو یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ فصل جس طرح سافل کے لئے مقوم ہے عالی کے لئے بھی مقوم ہے۔ جیسے حسّاس کہ یہ نوعِ عالی یعنی حیوان کے لئے مقوم ہے۔ اور کلّ مقوم لِلعَالِی مقوم للسّافلِ کے قاعدے کی بنا پر نوعِ سافل یعنی انسان کے لئے بھی مقوم ہے۔ اسی کو یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ حسّاس ایک فصل ہے جو سافل یعنی انسان کے لئے مقوم ہے۔ اور عالی یعنی حیوان کیلئے بھی مقوم ہے۔

قولہٗ والمقسم بالعکسِ الخ یعنی فصل مقسم کا معاملہ، فصلِ مقوم کے برعکس ہے۔ مقسم کی جانب کہا جائیگا کلّ مقسم للسّافلِ مقسم للعَالِی ولاعکس۔ اس میں دو دعوے ہیں۔ پہلے دعوے کا مطلب یہ ہے کہ جو فصل جنسِ سافل کے لئے مقسم ہے وہ ہی فصل جنسِ عالی کے لئے بھی مقسم ہے۔ اس دعوے کی دلیل یہ ہے کہ جو فصل سافل کے لئے مقسم ہے وہ سافل کی قسم ہے۔ اور سافل قسم ہے عالی کی۔ اور قسم القسم قسم کے قاعدے کی بنا پر یہ فصل جنسِ سافل کے واسطے سے جنسِ عالی کی بھی قسم ہوجائے گی۔ لہٰذا المقسم للسّافلِ مقسم للعَالِی ثابت ہوگیا۔

ولاعکسَ سے دوسرا دعویٰ کیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ایسا نہیں ہے کہ جو بھی فصل جنسِ عالی کے لئے مقسم ہے وہ فصل جنسِ سافل کے لئے بھی مقسم ہوجائے۔ جیسے حسّاس کہ یہ جنسِ عالی یعنی جسمِ نامی کے لئے مقسم ہے، لیکن جنسِ سافل یعنی حیوان کے لئے مقسم نہیں، بلکہ اس کے لئے مقوم ہے۔

شارح نے یہاں بھی ولاعکسَ ای کلیًّا کہہ کر اشارہ کیا ہے کہ یہ رفعِ ایجاب کلی ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ ہمیشہ ایسا نہ ہوگا کہ ہر فصل جو جنسِ عالی کے لئے مقسم ہو وہ جنسِ سافل کے لئے مقسم ہوجائے۔ معلوم ہوا کہ بعض فصل ایسی ہے کہ جو عالی کیلئے مقسم ہے وہ سافل کے لئے بھی مقسم ہے۔ اور اس کا مصداق وہی فصل ہے کہ جو سافل کے لئے مقسم ہے اس کو کہہ سکتے ہیں کہ یہ جنسِ عالی کے لئے بھی مقسم ہے اور جنسِ سافل کے لئے بھی مقسم ہے مثلاً ناطق کہ یہ جنسِ سافل کے لئے یعنی حیوان کیلئے مقسم ہے اور جنسِ عالی یعنی جسم نامی کے لئے بھی مقسم ہے۔ اسی ناطق کو یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ عالی کے لئے بھی مقسم ہے اور سافل کے لئے بھی مقسم ہے۔

الخامسُ العرضُ العامُ وهُوَ الخارجُ المقولُ عليها وعلىٰ غيرِها۔

اعلم انّ الخاصّة تنقسمُ الیٰ خاصّةٍ شاملةٍ لجمیعِ ماھی خاصّة لہٗ کالکاتب بالقوۃِ للانسانِ والیٰ غیرِ شاملةٍ لجمیعِ افرادہٖ کالکاتب بالفعلِ للانسانِ قولہٗ حقیقة واحدة نوعیة اَوجنسیة فالاوّل خاصّة النّوع والثانی خاصّة الجنس فالماشی خاصّة للحیوان وعرضٌ عامٌ للانسانِ فافھم قولہٗ وعلیٰ غیرِھا کالماشی یقال علیٰ حقیقة الانسانِ وعلیٰ غیرِھا من الحقائقِ الحیوانیة۔

الرابع الخاصّة الخ چوتھی کلی خاصہ ہے۔ اس کی تعریف وھو الخارج المقول علیٰ ما تحت حقیقةٍ واحدةٍ ہے۔ یعنی خاصّہ ایسی کلی ہے جو افراد کی حقیقت سے خارج ہو۔ اور صرف ایک حقیقت کے افراد پر محمول ہو۔

وھو الکلی الخارج الخ شارح نے الخارج سے پہلے الکلی لاکر یہ بتا دیا کہ الخارج کا موصوف الکلی ہے، اور الخارج اس کی صفت ہے۔ کیونکہ خاصّہ کلی کی قسم ہے۔ اور اقسام کی تعریف میں مقسم کا لحاظ کیا جاتا ہے۔

واعلم انّ الخاصّة الخ خاصّہ کی دو قسمیں مشہور ہیں، شاملہ اور غیر شاملہ۔ اگر اپنے تمام افراد کے لئے خاصّہ ہو تو اس کو خاصّہ شاملہ کہتے ہیں جیسے کاتب بالقوۃ انسان کے لئے خاصہ شاملہ ہے۔ کیونکہ کاتب بالقوۃ کا مطلب یہ ہے کہ اسکے اندر کاتب ہونے کی صلاحیت ہو اور ہر انسان کے اندر کاتب ہونے کی صلاحیت ہے۔ اور اگر اپنے تمام افراد کے لئے خاصّہ نہ ہو تو اس کو خاصہ غیر شاملہ کہتے ہیں۔ جیسے کاتب بالفعل، یہ انسان کے لئے خاصہ غیر شاملہ ہے کیونکہ انسان کے لئے کاتب ہونا کسی زمانہ میں ضروری نہیں۔ صرف صلاحیت ہونی چاہئے خواہ ساری عمر وہ کتابت نہ کرے۔

قولہٗ حقیقة واحدة :۔ خاصّہ کی تعریف ہے الخارج المقول علیٰ ما تحت حقیقةٍ واحدةٍ فقط یعنی خاصّہ ایسی کلی ہے جو صرف ایک حقیقت کے افراد پر محمول ہو۔ شارح نے بیان کیا کہ حقیقتِ واحدہ میں تعمیم ہے۔ خواہ وہ حقیقتِ واحدہ نوعیہ ہو یا جنسیہ ہو۔ اوّل کو خاصۃ النوع کہتے ہیں جیسے ضاحک۔ یہ انسان کا خاصۃ النوع ہے۔ اور ثانی کی مثال جیسے ماشی حیوان کے لئے۔ یہ حیوان کا خاصۃ الجنس ہے۔

قولہ فالماشی خاصّة للحیوانِ الخ اس سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ایسا ہوسکتا ہے کہ ایک شئی کسی کلی کے لئے خاصّہ ہو، اور کسی دوسری کلی کے لئے عرض عام ہو جیسے ماشی حیوان کے لئے تو خاصہ ہے اور انسان کے لئے عرض عام ہے۔

قولہٗ فافہم :۔ اعتراض اور اس کے جواب کی طرف اشارہ ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ آپ نے ماشی کو خاصّہ اور عرض عام دونوں کہا ہے۔ حالانکہ خاصّہ اور عرض دونوں متباین ہیں۔ کیونکہ یہ دونوں کلی کے اقسام ہیں۔ اور اقسام میں تباین ہوتا ہے۔ تو جب دونوں متباین ہیں تو ایک مادہ میں کیسے جمع ہوجائیں گے۔ حالانکہ آپ نے ماشی میں دونوں کو جمع کر دیا ہے، اس کو خاصّہ بھی کہہ رہے ہیں اور عرض عام بھی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ متبائنین کا اجتماع ایک مادّہ میں جہتِ واحدہ سے نہیں ہوسکتا۔ لیکن اگر جہت بدل جائے تو اس میں

وَكلّ مِنهمَا ان امتنع انفكاكهُ عَنِ الشئ فلازمٌ بالنظر الى الماهيـةِ اَو الـوُجُودِ۔

قولهٗ وكلّ مِنهمَا اى كلّ واحدٍ مّن الخاصّةِ وَالعَرضِ العَامِ وَبالجملة الكلى الذى هُوَعرضى لافـرادهٖ امّا لازمٌ اَوْ مفارقٌ اذلايخلو امّا ان يستحيل انفكاكهٗ عن معْرُوضهٖ اَوْلا فالاوّل هُوَ الاوّل وَ الثانى هو الثانى ثمّ اللّازم ينقسم بتقسيمين اَحدهمَا انّ لازم الشئ امّا لازمٌ لهٗ بالنظر الى نفسِ الماهيـةِ مع قطع النظرِ عن خصُوصِ وُجُودِهَا فى الخارج اَوْفِى الـذّهنِ وذٰلك بان يكون هٰذا الشئ بحيث كلّما تحقق فى الـذهنِ اَوْفِى الخَارج كان هٰذا اللّازم ثابتًا لهٗ وَ امّا لازمٌ لهٗ بالنظر الى وُجُودِهٖ الخارجى او الـذهنى فهٰذا القسم بالحقيقة قسمانِ حَاصِلَانِ فاقسامُ اللّازم بهٰذا التقسيم ثلاثة لازم الماهية كزوجية الاربعة ولازم الوجود الخارجى كاحراق النّار وَلازم الوجُودِ الـذهنِى كـكون حقيقـة الانسان كلّيـة۔

کوئی استحالہ نہیں، اور یہاں ایسا ہی ہے۔ کیونکہ ماشی کو ہم نے خاصۂ حیوان کے لئے کہا ہے۔ اور یہ اس کے لئے عرض عام نہیں۔ عرض عام ہے انسان کے لیے، اس کے لئے خاصہ نہیں۔

قولهٗ الخامسُ العرض العام۔ پانچویں کلی عرض عام ہے۔ اس کی تعریف مصنفؒ نے ان الفاظ میں کی ہے وهو الخارج المقول عليها وعلىٰ غيرها: عرضِ عام ایسی کلی ہے جو افراد کی حقیقت سے خارج ہو، اور مختلف حقیقتوں کے افراد پر محمول ہو جیسے ماشی کہ یہ انسان پر اور اس کے علاوہ دوسرے حقائق حیوانیہ پر محمول ہوتا ہے۔ چنانچہ الانسانُ مَاشٍ اور الفرسُ مَاشٍ دونوں کہہ سکتے ہیں۔

قولهٗ وكلّ مِنهمَا الخ منهما کی ضمیر خاصّہ اور عرضِ عام کی طرف راجع ہے۔ یہاں سے دونوں کی تقسیم کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ کلی عرضی خواہ خاصّہ ہو یا عرضِ عام، اس کی دو قسمیں ہیں، لازم اور مفارق۔ اگر کلی عرضی کا اپنے معروض سے جدا ہونا محال ہو تو عرض لازم کہتے ہیں اور اگر جدا ہونا محال نہ ہو تو اس کو عرضِ مفارق کہتے ہیں۔

قولهٗ ثمّ اللازم الخ ابھی کلی عرضی کی دو قسمیں بیان کی گئی ہیں۔ عرضِ لازم اور عرضِ مفارق۔ اب عرض لازم کی تقسیم کر رہے ہیں۔ عرضِ لازم کی دو تقسیمیں کی ہیں۔ پہلی تقسیم ملزوم کے اعتبار سے ہے اور دوسری تقسیم لزوم کے اعتبار سے ہے۔ پہلی تقسیم کی تین قسمیں ہیں۔ لازمِ ماہیت، لازمِ وجود خارجی، لازمِ وجود ذہنی۔ اگر لازم ملزوم کی نفسِ ماہیت کے لئے لازم ہو۔ یعنی اس میں صرف ماہیت کا لحاظ کیا گیا ہو۔ اس کے وجود خارجی اور وجود ذہنی کا لحاظ نہیں کیا گیا ہو۔ جیسے اربعہ کے لئے زوج ہونا۔ اس میں اربعہ کی ماہیت کے لئے زوجیت لازم ہے، خواہ اربعہ کا تصور ذہن میں کیا جائے یا اس کو خارج میں موجود مانا جائے۔ دونوں صورتوں میں لازم ہے۔

اور اگر وہ لازم ماہیت کے لئے اسکے وجود خارجی کے اعتبار سے لازم ہو تو اس کو لازم وجود خارجی کہتے ہیں۔ جیسے احراق نار کیلئے کہ اگر نار خارج میں موجود ہو تو احراق لازم ہے ورنہ نہیں۔ اور اگر لازم ماہیت کے لئے اس کے وجود ذہنی کے اعتبار سے لازم ہو

بَيّنٌ يلزم تصوّرهٗ من تصوّر الملزوم اَوْمِنْ تصوّرهما الجزم باللّزوم غيربيّن بخلافه والّاٗ فعرضٌ مفارق يدوم او يزول بسُرعةٍ اَوْ بطوء۔

فهذا القسم يسمى معقولًا ثانيًا ايضًا والثانی ان اللّازم امّا بيّن اَوْغيربيّن والبيّن له معنيان احدهما الّذی يلزم تصوّره من تصوّر الملزوم كما يلزم تصوّر البصر من تصوّر العمى فهذا ما يقال له بيّن بالمعنى الاخص وج فغير البيّن هو اللّازم الّذی لايلزم تصوّره من تصوّر الملزوم كالكتابةِ بالقوّة للانسانِ والثانی من معنى البيّن هو الّذی يلزم من تصوّره مع تصوّر الملزوم والنسبة بينهما الجزم باللزوم كزوجية الاربعة فانّ العقل بعد تصوّر الاربعة والزّوجية ونسبة الزوجية اليها يحكم جزمًا بانّ الزّوجية لازمة لها وذلك يقال له البيّن بالمعنى الاعمّ وحينئذٍ فغير البيّن هو اللازم الّذی لايلزم من تصوّره مع تصوّر الملزوم والنسبة بينهما الجزم باللّزوم كالحدوث للعالم۔

تو اس کو لازم وجود ذہنی کہتے ہیں۔ جیسے انسان کی حقیقت کا کلی ہونا، کہ ذہن میں انسان کے لئے کلّیت لازم ہے، خارج میں انسان کلی نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ اپنے فرد خاص کے ضمن میں موجود ہوتا ہے۔ مثلاً زید، عمر، بکر کہ انسان ان کے ضمن میں خارج میں موجود ہے۔ کلی ہونے کی حیثیت سے خارج میں موجود نہیں۔

فائدہ:۔ لازم وجود خارجی اور لازم وجود ذہنی۔ یہ دونوں بھی لازم ماہیت کی قسمیں ہیں۔ لیکن اس میں وجود خارجی اور وجودِ ذہنی کا لحاظ کیا گیا ہے۔ اس لئے لازم وجود خارجی اور لازم وجود ذہنی سے اس لازم کی تعبیر کر دی گئی۔

ویسمّٰی معقولًا ثانیًا الخ یعنی لازم وجود ذہنی کو معقول ثانی بھی کہتے ہیں۔ کیونکہ پہلے اس شیٔ کا تصور ہوتا ہے، اور اس کے لئے کلی ہونے کا تصور بعد میں دوسرے نمبر پر ہوتا ہے۔ جیسے انسان کے کلی ہونے میں پہلے انسان کا تعقل ہوا، اسکے بعد اُس کے کلی ہونے کا تصور ہوا۔

الثانی انّ اللّازم امّا بیّن الخ لازم کی یہ تقسیم لزوم کے اعتبار سے ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ بیّن اور غیر بیّن۔ پھر ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں۔ بیّن بالمعنی الاخص، بیّن بالمعنی الاعم۔ غیر بیّن کی بھی یہی دو قسمیں ہیں۔ غیر بیّن بالمعنی الاخص، غیر بیّن بالمعنی الاعم۔ اب ہر ایک کی تعریف اور مثال ملاحظہ فرمائیے۔

لازم بیّن بالمعنی الاخص۔ ایسا لازم ہے جس میں اس قسم کا لزوم پایا جائے کہ ملزوم کے تصور سے اس لازم کا تصور ضرور حاصل ہو جائے۔ جیسے عمٰی کے تصور سے بصر کا تصور۔ کیونکہ عمٰی کا مفہوم ہے عدم البصر عمّا من شانہٖ ان یکون بصیرًا تو عمٰی میں بصر کی نفی کی جاتی ہے، اور شیٔ کی نفی کے لئے اس شیٔ کا تصور ضروری ہے۔

لازم بیّن بالمعنی الاعم۔ ایسا لازم ہے جس میں اس قسم کا لزوم پایا جائے کہ جس میں لازم اور ملزوم کے تصور اور اُن کے درمیان پائی جانے والی نسبت کے تصور سے لزوم کا یقین ہو جائے جیسے اربع کے لئے زوجیت کا لزوم، اس میں اربع اور زوجیت

فصلٌ مفهُومُ الکُلِّی یُسمّٰی کُلِّیًا مَنْطِقِیًّا۔

فهذا التقسيم الثاني بالحقيقة تقسيمان الّا انّ القسمين الحاصلين على كل تقدير انّما يسمّيان بالبيّن وغير البيّن قوله يدوم كحركة الفلك فانّها دائمة للفلك وان لم يمتنع انفكاكها بالنظر الى ذاته قوله بسرعة كحُمرة الخجل وصفرة الوجل قوله أو بطوء كالشباب۔

قوله مفهوم الكلّي اى مايطلق عليه لفظ الكلي يعنى المفهوم الّذي لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين يُسمّى كلّيًا منطقيًا فانّ المنطقي يقصد من الكلّي هٰذا المعنی۔

کے تصور کے بعد اور ان دونوں کے درمیان جو نسبت پائی جاتی ہے اس کے تصور کے بعد اربع کے لئے زوجیت کے لزوم کا یقین حاصل ہوجاتا ہے۔

لازم غیر بیّن بالمعنی الاخص۔ ایسا لازم ہے جس میں اس قسم کا لزوم نہ پایا جائے کہ ملزوم کے تصور سے لازم کا تصور حاصل ہوجائے۔ جیسے کتابت بالقوۃ انسان کے لئے کہ اس میں ایسا لزوم نہیں پایا جاتا کہ انسان کے تصور سے کتابت بالقوۃ کا تصور ضروری طور پر حاصل ہوجائے۔

لازم غیر بیّن بالمعنی الاعم۔ ایسا لازم ہے کہ ملزوم اور لازم دونوں کے تصور سے اور اُن کے درمیان پائی جانے والی نسبت کے تصور سے لزوم کا یقین حاصل نہ ہو۔ جیسے عالَم کے لئے حادث ہونا۔ اس میں ایسا لزوم نہیں پایا جاتا کہ عالَم اور حدوث کے تصور سے اور ان کے درمیان پائی جانے والی نسبت کے تصور سے عالَم کے لئے حدوث کا یقین حاصل ہوجائے۔

قولہ فهذا التقسيم الثاني الخ یہ فرماتے ہیں کہ لازم کی یہ تقسیم جو بیّن اور غیر بیّن کی طرف کی گئی ہے درحقیقت دو تقسیمیں ہیں۔ بیّن بالمعنی الاخص اور بیّن بالمعنی الاعم۔ اسی طرح غیر بیّن کی بھی دو قسمیں ہیں، اس کا تفصیلی بیان ابھی ہوا ہے۔ آگے فرماتے ہیں کہ لازم کی دو تقسیمیں تو بے شک ہیں، لیکن اس سے جو اقسام حاصل ہوئے ہیں بیّن بالمعنی الاخص اور بیّن بالمعنی الاعم، یہ دونوں قسمیں بیّن ہی کی ہیں۔ البتہ ایک میں اخص کی قید ہے۔ اور دوسری قسم میں اعم کی قید ہے۔ لیکن تسمیہ میں ان دونوں قیدوں کا لحاظ نہ کرکے دونوں کو بیّن سے تعبیر کردیا گیا ہے، اسی طرح سے غیر بیّن کو سمجھ لیجئے۔

والّا فعرضٌ مفارقٌ الخ اگر عارض کا اپنے معروض سے جُدا ہونا ممتنع نہ ہو تو اس کو عرضِ مفارق کہتے ہیں۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) معروض سے جُدا ہوسکتا ہو لیکن جُدا نہ ہو، ہمیشہ اس کے لئے ثابت رہے۔ جیسے فلک کی حرکت فلک سے جُدا تو ہوسکتی ہے، اس میں کوئی محال لازم نہیں آتا، لیکن جُدا نہیں ہوتی۔

دوسری قسم یہ ہے کہ عارض اپنے معروض سے جُدا ہوجائے اس کی بھی دو قسمیں ہیں۔ جلدی جُدا ہوجائے جیسے شرمندہ ہونے والے کی سُرخی، یا دیر میں زائل ہو جیسے جوانی۔

خاتمہ

مفهوم الكلّي الخ کلی کے اقسامِ ثلاثہ کلی منطقی، طبعی، عقلی کو بیان کر رہے ہیں۔ کلی کا جو مفہوم ہے یعنی الّذي لا يمتنع

وَمَعرُوضُہٗ طَبعِیًّا وَالمَجمُوعُ عَقلِیًّا وَکَذَا الاَنوَاعُ الخَمسَۃُ۔

قولہٗ ومعروضہٗ ای مایصدق علیہ مفہوم الکلی کالانسانِ والحیوان یسمّٰی کلیاً طبعیاً لوجودہٖ فی الطبائع یعنی فی الخارج علیٰ ماسیجیئ قولہٗ والمجموع المرکب من ھٰذا العارضِ و المعروض کالانسانِ الکلی والحیوان الکلی یُسمّٰی کلیاً عقلیاً اذلاوجود لہٗ الّا فی العقل. قولہٗ وکذا الانواع الخمسۃ یعنی کما انّ الکلی یکون منطقیاً وطبعیاً وعقلیاً کذٰلک الانواع الخمسۃ یعنی الجنس والفصل والنوع والخاصّہ والعرض العام تجری فی کل منہا ھٰذہ الاعتبارات الثلٰث مثلاً مفہوم النوع اعنی الکلی المقول علیٰ کثیرین متفقین بالحقیقۃِ فی جوابِ ماھو یُسمّٰی نوعاً منطقیاً ومعروضہ کالانسانِ والفرس نوعاً طبعیاً ومجموع العارضِ والمعروض کالانسان النوع نوعاً عقلیاً وعلیٰ ھٰذا فقِس البواقی بل الاعتبارات الثلٰث تجری فی الجزئی ایضاً فانّا اذاقلنا زیدٌ جزئی فمفہوم الجزئی اعنی مایمتنع فرضُ صدقہٖ علیٰ کثیرین یُسمّٰی جزئیاً منطقیاً ومعروضہٗ اعنی زیداً یُسمّٰی جزئیاً طبعیاً والمجموع اعنی زیداً الجزئی یُسمّٰی جزئیاً عقلیاً۔

فرض صدقہٖ علیٰ کثیرین کو کلی منطقی کہتے ہیں۔ کیونکہ منطقی کے نزدیک جب کلی کا لفظ بولا جائے گا تو اس کا یہ مطلب ہوگا۔ کلی کے معروض کو یعنی اس کے مصداق کو جس کو کلی کی مثال میں پیش کیا جاتا ہے جیسے انسان، حیوان اس کو کلی طبعی کہتے ہیں۔ کیونکہ طبیعت کے معنی حقیقت اور خارج کے ہیں۔ اور خارج میں وجود صرف کلی طبعی کا ہوتا ہے۔ رہگئی یہ بات کہ اس وجود کی کیا صورت ہوتی ہے یہ آگے معلوم ہوجائے گی جس کو مصنف نے والحق انّ وجودہٗ بمعنی وجود اشخاصہٖ سے بیان کیا ہے۔

عارض اور معروض کے مجموعہ کو کلی عقلی کہتے ہیں جیسے الانسانُ الکلی، الحیوانُ الکلی، اس میں لفظ کلی عارض ہے۔ اور انسانؔ حیوان یہ معروض ہیں دونوں کا ایک مجموعہ تیار ہوا اور اس کو کلی عقلی سے تعبیر کردیا۔ اس کو کلی عقلی اس واسطے کہتے ہیں کہ اس کا وجود عقل ہی میں ہوتا ہے خارج میں کسی قسم کا وجود اس کے لئے ثابت نہیں۔

وکذا الانواع الخمسۃ الخ یعنی جس طرح کلی کی یہ تین قسمیں ہیں منطقی، طبعی، عقلی۔ اسی طرح کلی کے اقسام خمسہ۔ نوع، جنس، فصل خاصہ۔ عرض عام کی بھی یہ تین قسمیں ہیں۔

نوع منطقی، نوع طبعی، نوع عقلی۔ اسی طرح باقی اقسام کو سمجھئے۔ ہر ایک کے مفہوم یعنی اس کی تعریف کو منطقی کہا جائیگا۔ اس کے مصداق کو طبعی اور مجموعہ کو عقلی کہا جائیگا۔ مثلاً نوع کا جو مفہوم ہے یعنی اس کی تعریف کو نوعِ منطقی اور اسکے مصداق یعنی مثال کو مثلاً انسان کو نوع طبعی اور مجموعہ کو جیسے الانسان النوع اس کو نوعِ عقلی کہا جائے گا۔ اسی طرح باقی اقسام کو تعبیر کیجیے۔

بل الاعتبارات الثلاثۃ الخ فرمارہے ہیں کہ اعتباراتِ ثلاثہ منطقی، طبعی، عقلی۔ کلی کے تمام اقسام میں جس طرح جاری ہوتے ہیں اسی طرح جزئی میں بھی جاری ہوتے ہیں۔ جزئی کے مفہوم یعنی اس کی تعریف مایمتنع فرض صدقہٖ علیٰ کثیرین کو جزئی منطقی کہتے ہیں۔ اور اس کا معروض یعنی مثال کو جیسے زید یہ جزئی طبعی ہے اور دونوں کا مجموعہ زید الجزئی یہ جزئی عقلی ہے۔

والحق انّ وُجُودَ الطّبعی بمعنٰی وُجُودُ اشخاصہ۔

قولہٗ والحق انّ وُجُودَ الطّبعی بمعنی وُجُوْد اشخاصہ لاینبغی ان یشکّ فی انّ الکلّی المنطقی غیر موجود فی الخارج فانّ الکلّیۃ انما تعرض المفہومات فی العقل ولذا کانت من المعقولات الثانیۃ وکذا فی انّ العقلی غیر موجود فیہ فانّ انتفاء الجزء یستلزم انتفاء الکلّ وانّما النّزاع فی انّ الطّبعی کالانسان من حیث ھو انسان الّذی یعرضہ الکلّیۃ فی العقل ھل ھو موجود فی الخارج فی ضمن افرادہٖ ام لا بل لیس الموجود فیہ الّا الافراد والاوّل مذھبُ جمھور الحکماء والثانی مذھب بعض المتأخرین ومنھم المصنفؒ ولذا قال الحق ھو الثانی وذٰلک لانّہٗ لو وجد الکلّی فی الخارج فی ضمن افرادہٖ لزم اتصاف الشئ الواحد بالصّفات المتضادۃ کالکلّیۃ والجزئیۃ ووُجُودُ الشئ الواحد فی الامکنۃ المتعدّدۃ وح فمعنی وجود الطّبعی ھو انّ افرادہٗ موجُودۃ وفیہ تأمّل وتحقیق الحق فی حواشی التّجرید فانظر فیھا۔

قولہٗ والحق انّ وجودَ الطّبعی الخ کلی کے ان اعتبارات ثلاثہ میں سے کلی منطقی اور کلی عقلی کے خارج میں موجود ہونے کا وہم بھی نہیں ہوسکتا۔کیونکہ کلی کے مفہوم کو کلی منطقی کہتے ہیں۔اور مفہومات کو کلیت عقل میں عارض ہوتی ہے نہ کہ خارج میں۔عقل میں عارض ہونے ہی کی وجہ سے اس کو معقولات ثانیہ میں سے شمار کیا جاتا ہے۔اسی طرح کلی عقلی کے خارج میں غیر موجود ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔اس واسطے کہ کلی عقلی مجموعہ ہے کلی منطقی اور کلی طبعی کا۔اور ابھی یہ ثابت ہوا ہے کہ کلی منطقی خارج میں موجود نہیں۔ توجب کلی عقلی کا ایک جزء خارج میں موجود نہیں تو کلی عقلی خارج میں کیسے موجود ہوسکتی ہے۔کیونکہ انتفاء جزء مستلزم ہوتا ہے انتفاءِ کل کو۔

انّما النزاع فی انّ الطبعی الخ ماقبل کے بیان سے یہ ثابت ہوگیا کہ کلی منطقی اور کلی عقلی بالاتفاق خارج میں موجود نہیں۔ کلی طبعی کے خارج میں پائے جانے کے بارے میں اختلاف ہے۔لیکن یہ واضح رہے کہ کلی طبعی کے بارے میں اختلاف اس صورت میں ہے کہ جب اس کے اندر اس کا لحاظ کیا جائے کہ وہ ایک ایسی ماہیت ہے جس کے اندر اس کی صلاحیت ہے کہ کلیت اس کو عارض ہوسکتی ہے لیکن ابھی عارض نہیں ہوئی۔کیونکہ اگر ماہیت کا اتصاف کلیت کے ساتھ مان لیا جائے تو پھر ایسی حالت میں کلی طبعی بھی بالاتفاق خارج میں موجود نہ ہوگی۔کیونکہ خارج میں جو بھی چیز موجود ہوتی ہے وہ مشخص ہوتی ہے کلی نہیں ہوتی۔

بہرحال کلی طبعی کی اختلافی صورت میں حکماء کا مذہب یہ ہے کہ کلی طبعی کلیت کے ساتھ متصف ہونے سے پہلے اپنے افراد کے ضمن میں موجود ہے۔کیونکہ جو جزئی موجود ہے کلی اس کا جزء ہے۔اور کل کا وجود مستلزم ہوتا ہے جزء کے وجود کو۔مثلاً کسی مشخص حیوان کی طرف اشارہ کرکے اگر ھٰذا الحیوان کہا جائے تو ظاہر ہے کہ جو حیوان مشارٌ الیہ ہے وہ ضرور موجود ہوگا۔اور حیوان ھٰذا الحیوان کا جزء ہے جو کہ موجود ہے اور موجود کا جزء موجود ہوتا ہے۔اس لئے حیوان بھی موجود ہے۔اور یہ کلی طبعی ہے۔معلوم ہوا کہ کلی طبعی اپنی حیثیت ملحوظہ کے ساتھ اپنے افراد کے ضمن میں موجود ہے۔

فَصْلٌ مُعَرِّفُ الشَّیْ مَا یقال علیه لافادة تصوّرہ ویشترط ان یکون مُسَاوِیًا لہٗ اَوْ اَجْلٰی فلا یصح بالاعم والاخص والمُسَاوِی معرفةً وجھالةً والاخفٰی۔

قولہٗ معرّف الشیٔ بعد الفراغ عن بیان ما یترکبُ منہ المعرّف شرع فی البحث عنہ وقد علمت ان المقصود بالذات فی ھٰذا الفن ھو البحث عنہ وعن الحجة وعرفہٗ بانّہٗ ما یحمل علی الشیٔ ای المعرّف لیفید تصوّر ھٰذا الشیٔ امّا بکنھہٖ اَوْ بوجہٍ یمتاز عن جمیع ما عداہ ولھٰذا لم یجز ان یکون اعم مطلقًا لانّ الاعم لا یفید شیئًا منھما کالحیوان فی تعریف الانسان فانّ الحیوان لیس کنہ الانسان لانّ حقیقة الانسان ھو الحیوان الناطق وایضًا لا یمیز الانسان عن جمیع ما عداہ لانّ بعض الحیوان ھو الفرس وکذا الحال فِی الاعم من وجہٍ وامّا الاخص اعنی مطلقًا فھو وان جاز ان یفید تصوّرہٗ تصوّر الاعم بالکنہ اَوْ بوجہٍ یمتاز بہٖ عمّا عداہ کما اذا تصوّرت الانسان بانّہٗ حیوانٌ ناطقٌ فقد تصوّرت الحیوان فی ضمن الانسان باحد الوجھین لکن لما کان الاخص اقل وجودًا فی العقل واخفی فی نظرہ وشان المعرف ان یکون اعرف من المعرف لم یجز ان یکون اخصّ منہ ایضًا وقد علم من تعریف المعرف بما یحمل علی الشیٔ انہٗ لا یجوز ان یکون مُبَایِنًا للمعرف فتعیّن ان یکون مُسَاوِیًا لہٗ ثم ینبغی ان یکون اعرف من المعرف فی نظر العقل لِانّہٗ معلوم موصل الی تصوّر مجھول ھو المعرف لا اخفٰی ولا مُسَاوِیًا لہٗ فی الخفاء والظھور۔

یعنی بعض متاخرین کا مسلک یہ ہے کہ کلی طبعی اپنی ملحوظہ حیثیت یعنی کلیت کے اتصاف سے پہلے بھی (جو نفسِ ماہیت کا درجہ ہے) اپنے افراد کے ضمن میں خارج میں موجود نہیں۔ اسلئے کہ اس کے افراد متعدد امکنہ میں پائے جاتے ہیں۔ تو اگر کلی طبعی کو افراد کے ضمن میں موجود مانا جائے تو شیٔ واحد کا امکنہ متعدّدہ میں پایا جانا اور صفات متضادہ کے ساتھ متصف ہونا لازم آئیگا۔ جیسے حیوان کے افراد مثلاً انسان مختلف مقامات میں ان کے مختلف احوال ہوں گے۔ کوئی جاگ رہا ہوگا، کوئی سو رہا ہوگا، کوئی بازار میں ہوگا، کوئی دوکان میں، کوئی کھاتا ہوگا کوئی نہ کھاتا ہوگا۔

اسلئے کلی طبعی کے موجود ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے افراد موجود ہیں۔ مصنفؒ ان متاخرین کے مسلک کی تائید کرتے ہوئے فرماتے ہیں والحق انّ وُجُوْد الطبعی بمعنی وجود اشخاصہٖ اس کا مطلب یہی ہے جو ابھی مذکور ہوا۔ یعنی خود کلی طبعی تو کسی حیثیت سے خارج میں موجود نہیں۔ البتہ اس کے افراد خارج میں پائے جاتے ہیں۔ اس وجہ سے کلی طبعی کو بھی مجازًا موجود کہہ دیا جاتا ہے۔

وفیہ تأمّل الخ شارح حکماء کی تائید میں ہیں۔ اور متاخرین کے استدلال کے رد کی طرف توجہ دلا رہے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ شیٔ واحد کا صفاتِ متضادہ کے ساتھ متصف ہونا اور متعدد امکنہ میں پایا جانا اسوقت محال ہے جب کہ وہ شیٔ واحد بالشخص ہو۔ اگر واحد بالنوع ہو تو یہ دونوں چیزیں محال نہیں، اور کلی طبعی نوع ہے شخص معین اور جزئی نہیں۔

قولہٗ مُعَرِّف الشیٔ الخ اس سے پہلے ان امور کا بیان تھا جن سے معرف مرکب ہوتا ہے۔ اب معرف کا بیان کر رہے ہیں۔ یہ آپ کو معلوم ہے کہ منطقی کا مقصود معرّف اور حجت سے بحث کرنا ہے۔ مقصود کا موقوف علیہ بھی کسی نہ کسی درجے میں مقصود ہوتا ہے۔

اس لئے پہلے موقوف علیہ کو بیان کیا، اب مقصود کو بیان کر رہے ہیں۔

معرف کی تعریف ان الفاظ سے کی ہے۔ مَایقال علیہ لِافادۃِ تصوّرہٖ - یقال، یحمل کے معنی میں ہے۔ اس سے پہلے بھی اس پر تنبیہ گذرچکی ہے۔ علیہ اور تصوّرہ میں ضمیر معرف بالفتح کی طرف راجع ہے۔ تعریف کا حاصل یہ ہے کہ معرف بالکسر کا حمل معرف بالفتح پر اس واسطے کیا جاتا ہے تاکہ معرف کی کنہ یعنی پوری حقیقت اور اس کی ذاتیات کا علم ہوجائے، یا اس کا ایسا تصوّر حاصل ہوجائے جس سے وہ اپنے مَاسوٰی سے ممتاز ہوجائے۔ یہ بطور مانعۃ الخلو کے ہے۔ کہ تعریف کی غرض ان دونوں میں سے کوئی نہ کوئی ہوتی ہے۔ اگر دونوں مقصد حاصل ہوجائیں تو نورٌ علیٰ نورٌ ہے۔

تصوّر بالکنہ کی صورت میں مقصود بالذات تمام ذاتیات کا علم ہوتا ہے۔ اگرچہ اس میں تمام مَاسوٰی سے امتیاز بھی حاصل ہوجاتا ہے اور دوسری صورت میں تمام مَاسوٰی سے امتیاز مقصود ہوتا ہے۔

وَلِھٰذا لم یجز الخ اس سے پہلے معرف کی تعریف کے سلسلے میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ تعریف اس لئے ہوتی ہے کہ یا تو معرّف کی پوری حقیقت معلوم ہوجائے یا معرف اپنے تمام مَاسوٰی سے ممتاز ہوجائے۔

اب اس پر تفریع کے طور پر فرمارہے ہیں کہ معرِّف کو معرَّف سے عام مطلق نہ ہونا چاہئے۔ کیونکہ عام سے اِن دونوں میں سے کوئی بھی مقصد حاصل نہیں ہوتا۔ یہی حال عام من وجہٍ کا ہے۔ البتہ خاص مطلق میں یہ ہوسکتا ہے کہ معرف کا مقصود اس سے حاصل ہوجائے۔ چنانچہ جب انسان کا تصور کیا جائے اور اس پر حیوان ناطق کا حمل کیا جائے تو اس میں حیوان کی حقیقت یا تمام مَاسوٰی سے امتیاز کا بھی حصول ہوجاتا ہے۔ اگر خاص کا تصوّر بالکنہ ہو اور عام اس کے لئے ذاتی ہو تو خاص کے تصوّر بالکنہ سے عام کا بھی تصوّر بالکنہ حاصل ہوجائیگا۔ اور اگر خاص کا تصوّر بالکنہ نہ ہو بلکہ بالعرض ہو تو عام کا تصوّر خاص کے ضمن میں اس طرح ہوگا کہ وہ اپنے تمام مَاسوٰی سے ممتاز ہوجائیگا۔ جیسے انسان پر مَاشی کا حمل کیا جائے تو اس میں حیوان کا تصوّر بھی اس کے ضمن میں اس طرح ہوگا کہ وہ اپنے مَاسوٰی سے ممتاز ہوجائے گا۔ کیونکہ ماشی کا مصداق حیوان کے علاوہ کوئی نہیں۔

حاصل یہ کہ معرِّف اگر معرَّف سے خاص ہو تو تعریف کا کچھ نہ کچھ مقصد اس سے حاصل ہوجاتا ہے۔ لیکن خاص کا وجود عام کے اعتبار سے اقلّ اور اخفیٰ ہے۔ کیونکہ خاص کے وجود کے لئے قیود و شرائط بہ نسبت عام کے زیادہ ہیں۔ اور معرِّف کی شان معرَّف کے اعتبار سے اعرف ہونا چاہئے۔ اسلئے معرِّف کو معرَّف سے خاص بھی نہ ہونا چاہئے۔ اور معرِّف کی تعریف مَا یُحمل علیہ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ معرِّف کو معرَّف کے مُباین نہ ہونا چاہئے کہ ایک مباین کا اپنے مُباین پر حمل نہیں ہوتا۔ توجب تباینؔ عام وخاص مطلق۔ عام وخاص من وجہٍ تینوں نسبتوں کی نفی ہوگئی۔ تو یہ طے ہوگیا کہ معرِّف اور معرَّف میں تساوی کی نسبت ہوگی۔ یعنی جو افراد معرَّف کے ہوں گے وہی معرِّف کے ہوں گے۔ اسی کو مصنفؒ ویشترط ان یکونَ مُسَاوِیًا لہٗ اَوْ اَجْلیٰ الخ سے بیان کیا ہے۔

قولہٗ فلا یصح بالاعمّ وَالاخصّ الخ معرِّف کی شرائط میں مصنفؒ نے ایک قید تو مُساوات کی لگائی تھی اور دوسری قید اجلیٰ کی ہے۔ پہلی قید پر فلا یصح بالاعمّ وَالاخصّ متفرع ہے کہ چونکہ معرِّف اور معرَّف میں مُساوات کی قید ہے اسلئے معرِّف کو معرَّف سے نہ تو عام ہونا چاہئے اور نہ خاص ہونا چاہئے۔ مباین کی نفی تعریف سے ہوچکی ہے اسی لئے شرط میں اسکو نہیں بیان کیا۔

وَالتعريفُ بالفصلِ القريبِ حدٌّ وبالخاصّةِ رسمٌ فإن كانَ مَعَ الجنسِ القريبِ فتامٌّ وإلّا فناقِصٌ۔ ولم يعتبروا بالعَرَضِ العامِ۔

قولهٗ بالفصلِ القريبِ التعريف لابُدّ لهٗ ان يشملَ على امرٍ مختصٍ بالمعرف ويُساويه بناءً على ماسبق من اشتراطِ المساوات فهٰذا الامران كان ذاتيًا كانَ فصلًا قريبًا وان كانَ عرضيًا كانَ خاصّةً لامحالة۔ فعلى الاوّل يسمّى المعرّف حدًّا وعلى الثانى رسمًا ثم كل منهما ان اشتمل على الجنسِ القريبِ يسمّى حدًّا تامًّا ورسمًا تامًّا وان لم يشتمل على الجنسِ القريبِ سواء اشتمل على الجنس البعيدِ أو كانَ هُناكَ فصلٌ قريبٌ وحدَهٗ أو خاصّةٌ وحدَها يسمّى حدًّا ناقصًا ورسمًا ناقصًا هٰذا المحصل كلامهم وفيه أبحاث لايسعُهَا المقام۔ قولهٗ ولم يعتبروا بالعَرَضِ العامِ قالوا الغرضُ مِنَ التعريفِ امّا الاطلاع على كنهِ المعرف أوْ امتيازه عَنْ جميعِ ماعداه۔ والعرض العام لايفيد شيئًا منها فلِذٰا لم يعتبروه فى مقام التعريف۔

دوسری قید اجلیٰ کی ہے۔ اس پر فلایصحّ بالمساوِی مَعْرِفَةً وجهالةً والاخفیٰ متفرع ہے۔ حاصلِ تفریع یہ ہے کہ چونکہ معرِّف کو معرَّف سے اجلیٰ ہونا چاہئے، اسلئے اگر معرفت اور جہالت میں معرِّف اور معرَّف دونوں برابر ہوں یا معرِّف، معرَّف سے اخفیٰ ہو اجلیٰ نہ ہو تو پھر تعریف کا مقصد ایسے معرِّف سے حاصل نہ ہوگا۔

قولهٗ والتعريفُ بالفصلِ القريبِ الخ معرِّف کے اقسامِ اربعہ حدِ تام، حدِ ناقص، رسمِ تام، رسمِ ناقص کو بیان کر رہے ہیں۔
جاننا چاہئے کہ تعریف کے لئے ضروری ہے کہ وہ ایک ایسے امر پر مشتمل ہو جو معرَّف کے لئے مخصص ہو۔ اگر وہ امر ذاتی ہے تو اس کو فصل کہتے ہیں، عرضی ہے تو خاصّہ کہتے ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ دونوں کے افراد مساوی ہوں، جیساکہ تفصیل سے اسکا بیان ہوچکا ہے ۔۔۔ ہماری اس توضیح سے یہ بات واضح ہوگئی کہ تعریف یا تو فصل قریب کے ساتھ ہوگی یا خاصّہ کے ساتھ ہوگی۔ کیونکہ مخصص یہی دونوں ہو سکتے ہیں تیسرا کوئی نہیں۔
فصل قریب سے تعریف ہو تو اس کو حد کہتے ہیں، اور اگر خاصّہ کے ساتھ تعریف ہو تو اس کو رسم کہتے ہیں۔ اسکے بعد اگر فصلِ قریب کے ساتھ جنسِ قریب بھی مل جائے تو اس کو حدِ تام کہتے ہیں، نہ ملے تو حدِ ناقص ہے۔ اور خاصّہ کے ساتھ جنسِ قریب مل جائے تو اس کو رسمِ تام کہتے ہیں، اگر نہ ملے تو اس کو رسمِ ناقص کہتے ہیں۔
اس طرح سے تعریف کی چار قسمیں ہوئیں۔ حدِ تام، حدِ ناقص، رسمِ تام، رسمِ ناقص۔
وفيه ابحاثٌ لايسعُهَا المقام:۔ ان ابحاث کو دیکھنے کے بعد یہ فیصلہ کرنا پڑتا ہے کہ شارح نے جو فیصلہ کیا ہے وہ بالکل صحیح ہے واقعی ان بحثوں کی یہاں کوئی ضرورت نہیں اور نہ کوئی خاص فائدہ ہے۔
قولهٗ ولم يعتبروا بالعرضِ العامِ الخ مصنف نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ عرضِ عام سے تعریف نہیں ہوسکتی، اس کی وجہ شارح نے بیان کی ہے کہ تعریف کا مقصد ایک تو یہ ہے کہ معرَّف کی پوری حقیقت معلوم ہوجائے، یا معرَّف کو ماسویٰ سے امتیاز حاصل

وَقَدْ اُجِيْزَ فِى النَّاقِصِ اَنْ يَّكُوْنَ اَعَمَّ ــــ

وَالظَّاهِرُ اَنَّ غَرْضَهُم مِنْ ذٰلِكَ اَنَّهٗ لَمْ يَعْتَبِرُوْهُ مُنْفَرِدًا وَاَمَّا التَّعْرِيْفُ بِمَجْمُوْعِ اُمُوْرٍ كُلٌّ وَاحِدٍ مِنْهَا عَرَضٌ عَامٌّ لِلْمُعَرَّفِ لٰكِنِ الْمَجْمُوْعُ يَخُصُّهٗ كَتَعْرِيْفِ الْاِنْسَانِ بِمَاشٍ مُسْتَقِيْمِ الْقَامَةِ وَتَعْرِيْفِ الْخُفَّاشِ بِالطَّائِرِ الْوَلُوْدِ فَهُوَ تَعْرِيْفٌ بِخَاصَّةٍ مُرَكَّبَةٍ وَهُوَ مُعْتَبَرٌ عِنْدَهُمْ كَمَا صَرَّحَ بِهٖ بَعْضُ الْمُتَاَخِّرِيْنَ قَوْلُهٗ وَقَدْ اُجِيْزَ فِى النَّاقِصِ آه اِشَارَةٌ اِلٰى مَا اَجَازَهُ الْمُتَقَدِّمُوْنَ حَيْثُ حَقَّقُوْا اَنَّهٗ يَجُوْزُ التَّعْرِيْفُ بِالذَّاتِىِّ الْاَعَمِّ كَتَعْرِيْفِ الْاِنْسَانِ بِالْحَيَوَانِ فَيَكُوْنُ حَدًّا نَاقِصًا اَوْ بِالْعَرَضِ الْعَامِّ كَتَعْرِيْفِهٖ بِالْمَاشِىْ فَيَكُوْنُ رَسْمًا نَاقِصًا بَلْ جَوَّزُوا التَّعْرِيْفَ بِالْعَرَضِ الْاَخَصِّ اَيْضًا كَتَعْرِيْفِ الْحَيَوَانِ بِالضَّاحِكِ لٰكِنَّ الْمُصَنِّفَ لَمْ يَعْتَدَّ بِهٖ لِزَعْمِهٖ اَنَّهٗ التَّعْرِيْفُ بِالْاَخْفٰى وَهُوَ غَيْرُ جَائِزٍ اَصْلًا۔

ہو جائے، اور عرض عام سے ان میں سے کوئی بھی غرض پوری نہیں ہوتی۔

والظاہرُ انّ غرضہم الخ اس سے پہلے یہ بیان کیا ہے کہ عرض عام سے تعریف نہیں ہوتی۔ شارح مناطقہ کے اس قول کی شرح کر رہے ہیں۔ کہ ان کا مقصد اس مقولہ سے یہ ہے کہ تنہا ایک عرض عام سے تعریف کی جائے تو صحیح نہیں، لیکن اگر چند عرض عام کا مجموعہ مِلا کر تعریف کی جائے تو صحیح ہے کیونکہ مجموعہ مل کر خاصّہ کی شکل اختیار کرے گا۔ اور خاصّہ سے تعریف صحیح ہے۔ مثلاً انسان کی تعریف ماشٍ مستقیم القامۃ سے کی جائے تو یہ درست ہے۔ کیونکہ تنہا ماشٍ اور تنہا مستقیم القامۃ عرض عام ہیں۔ ماشٍ انسان کے علاوہ دوسرے حیوان بھی ہیں۔ اور مستقیم القامۃ انسان کے علاوہ درخت بھی ہیں۔ لیکن ماشٍ اور مستقیم القامۃ کا مجموعہ یہ صرف انسان کے ساتھ خاص ہے۔ اسی طرح اگر خفاش (چمگادڑ) کی تعریف "الطائر الولود" کیساتھ کی جائے تو درست ہے۔ کیونکہ تنہا طائر تو سب ہی پرندے ہوتے ہیں۔ اور صرف الولود کا مصداق چمگادڑ کے علاوہ تمام حیوانات ہیں۔ لیکن الطائر الولود کا مجموعہ اس کا مصداق صرف چمگادڑ ہے۔

قولہٗ وقد اُجیز فی الناقص ان یکون اعم الخ اس میں متقدمین کے مسلک کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ان کے نزدیک ذاتی عام اور عرضی عام کے ساتھ تعریف جائز ہے۔ مثلاً انسان کی تعریف حیوان کے ساتھ یہ حدِ ناقص ہوئی۔ اور اگر انسان کی تعریف ماشی کے ساتھ ہو تو یہ رسمِ ناقص ہوگی۔

مصنف نے اس کو پسند نہیں کیا۔ کیونکہ یہ تعریف بالاخفیٰ ہے۔ جس سے تعریف کا مقصد حاصل نہیں ہوتا۔

قولہٗ بل جوّزوا التعریف الخ متقدمین کا یہ بھی قول ہے وہ عرضِ خاص کے ساتھ بھی تعریف کے جواز کے قائل ہیں۔ مصنفؒ نے متقدمین کے پہلے قول کو یعنی عرضِ عام کے ساتھ تعریف کے جائز ہونے کو قد اُجیز صیغہ تمریض کے ساتھ بیان کرکے اپنی ناپسندیدگی کا اظہار کیا۔ لیکن ثانی قول بل جوزوا التعریف بالاخصّ کو توجہ کے قابل نہیں سمجھا، اس لئے اس کا ذکر تک نہیں کیا۔

كاللفظي وهو ما يقصد به تفسير مدلول اللفظ فصلٌ في التصديقات
القضية قولٌ يحتمل الصدق والكذب ۔

قوله كاللفظي اى كما اُجيز في التعريف اللفظي كونهٗ اعم كقولهم السعدانة بنتٌ قوله تفسير مدلول اللفظ اى تعيين مسمى اللفظ من بين المعاني المخزونة في الخاطر فليس فيه تحصيل مجهول عن معلوم كما في المعرف الحقيقي فافهم قوله القضية قول القول في عرف هٰذا الفن يقال للمركب سواء كان مركبا معقولا او ملفوظا فالتعريف يشمل القضية المعقولة والملفوظة قوله يحتمل الصدق الصدق هو المطابقة للواقع والكذبُ هو اللامطابقة له وهٰذا المعنى لا يتوقف معرفته على معرفة الخبر والقضية فلا يلزم الدور ۔

قولہ کاللفظی :- یعنی جس طرح تعریف لفظی میں معرَّف کا عام ہونا جائز ہے ۔ اسی طرح تعریف ناقص میں متقدمین کے نزدیک معرَّف کا عام ہونا جائز ہے ۔ جیسا کہ اس سے قبل بیان کیا گیا ۔ تعریف لفظی میں لفظ کے مدلول کی تفسیر ہوتی ہے ۔ یعنی ایک لفظ کو سن کر جو مختلف معانی کی طرف ذہن جاتا ہے ، ان معانی میں سے ایک معنی کو متعین کر دیا جاتا ہے ۔ اس میں معلوم سے مجہول کو حاصل نہیں کیا جاتا ۔ یہ تو تعریف حقیقی میں ہوتا ہے ۔

قولہ فافہم الخ تعریف لفظی کے بارے میں مناطقہ کا اختلاف ہے ، اس کی طرف اشارہ ہے ۔ بعض مناطقہ قائل ہیں کہ تعریف لفظی مطالب تصوریہ میں سے ہے ۔ کیونکہ یہ ما استفہامیہ کے جواب میں واقع ہوتی ہے ۔ اور ما کے جواب میں جو واقع ہو وہ تصور ہوتا ہے ۔ مثلاً جب کسی نے کہا الغضنفر موجود اور مخاطب کو غضنفر کے معنی نہ معلوم ہوں تو وہ سوال کرے گا ما الغضنفرُ تو اس کا جواب دیا جائیگا اَسدٌ ۔ تو یہاں غضنفر کی تفسیر کی گئی ہے ، کوئی حکم نہیں لگایا گیا ۔ اسلئے کہ تعریف لفظی تصور ہے تصدیق نہیں ۔ سید شریف تعریف لفظی کو مطالب تصدیقیہ میں شمار کرتے ہیں ۔

(فصلٌ في التصديقات)

آپکے سامنے کئی بار یہ بات آچکی ہے کہ منطقی معرِّف اور حجت سے بحث کرتا ہے ۔ ان دونوں کی تعریف بھی گذر چکی ہے ۔ مصنفؒ معرِّف سے فارغ ہونے کے بعد اب حجت کا بیان شروع کر رہے ہیں ۔ حجت قضایا سے مرکب ہوتی ہے ۔ اس لئے قضایا کی بحث پہلے بیان کر رہے ہیں ۔ مصنف نے قضیہ کی تعریف ان الفاظ سے کی ہے ۔ القضية قولٌ يحتمل الصدق والكذب لفظ قول سے شبہ ہوتا ہے کہ قول لفظ کو کہتے ہیں ۔ اس لئے یہ تعریف صرف قضیہ ملفوظہ کو شامل ہوئی ۔ اور قضیہ معقولہ قضیہ کی قسم سے خارج ہو جائیگا ۔ شارح القول في عرف هٰذا الفن سے جواب دے رہے ہیں کہ بیشک قول لغت میں لفظ کو کہتے ہیں ۔ لیکن اصطلاح منطق میں قول کے معنی مرکب کے ہیں ۔ قول ملفوظ ہو یا معقول ہو ۔ اسلئے قضیہ کی تعریف قضیہ ملفوظہ اور قضیہ معقولہ دونوں کو شامل ہوگی ۔

فان كان الحكم فيها بثبوت شئ لشئ او نفيه عنه فحملية موجبة او سالبة ويسمى المحكوم عليه موضوعًا والمحكوم به محمولا والدال على النسبة رابطة۔

قولهٗ موضوعًا لانهٗ وضع وعيّن ليحكم عليه قولهٗ محمولا لانهٗ امر جعل محمولا لموضوعه قولهٗ والدّال على النسبة اى اللفظة المذكورة فى القضية الملفوظة الّتى تدل على النسبة الحكمية تسمى رابطة تسمية الدّال باسم المدلول فانّ الرابطة حقيقة هو النسبة الحكمية۔

قولہٗ یحتمل الصدق والکذب الخ قضیہ کی تعریف یہ ہے: وہ ایسا قول ہے (خواہ ملفوظ ہو یا معقول) جو صدق اور کذب کا احتمال رکھتا ہو۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ بعض قضایا ایسے ہیں جو صرف صدق کا احتمال رکھتے ہیں، کذب کا احتمال ان میں نہیں ہوتا جیسے السّماء فوقنا اور بعض ایسے ہوتے ہیں جو صرف کذب کا احتمال رکھتے ہیں، صدق کا احتمال ان میں نہیں ہوتا۔ جیسے الارض فوقنا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ قضیہ اپنے مفہوم کے اعتبار سے صدق اور کذب دونوں کا احتمال رکھتا ہو، اس میں اس کے موضوع اور محمول کی خصوصیت کا لحاظ نہ کیا جائے۔ اور مثال میں جو دو صورتیں بیان کی گئی ہیں ایک میں صرف صدق کا احتمال ہے کذب کا نہیں۔ اور دوسرے میں صرف کذب ہے صدق کا احتمال نہیں۔ یہ موضوع اور محمول کی خصوصیت کی وجہ سے ہے۔

قولہٗ الصدق ہو المطابقۃ الخ اعتراض ہوتا ہے کہ قضیہ کی تعریف دَور پر مشتمل ہے۔ اور دور باطل ہے۔ لہٰذا قضیہ کی تعریف بھی باطل ہوگی۔ اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ قضیہ کی تعریف ہے مَا یحتمل الصّدقَ والکذبَ اس سے ثابت ہوا کہ قضیہ کا پہچاننا صدق اور کذب پر موقوف ہے۔ اور صدق کی تعریف ہے خبر کا واقع کے مطابق ہونا۔ اور کذب کی تعریف ہے خبر کا واقع کے مطابق نہ ہونا۔ اس سے معلوم ہوا کہ صدق اور کذب کا پہچاننا خبر پر موقوف ہے۔ اور خبر اور قضیہ دونوں مترادف ہیں۔ اس لئے جس طرح یہ کہہ سکتے ہیں کہ صدق اور کذب کا پہچاننا خبر پر موقوف ہے اسی طرح یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ان دونوں کا پہچاننا قضیہ پر موقوف ہے۔
تو قضیہ موقوف ہوا صدق اور کذب پر، اور صدق وکذب موقوف ہوئے قضیہ پر، اسی کو دَور کہتے ہیں۔
اس کا جواب یہ ہے کہ صدق کے معنی ہیں واقع کے مطابق ہونا اور کذب کے معنی ہیں واقع کے مطابق نہ ہونا۔ اس میں صدق اور کذب دونوں تعریفوں میں یعنی صدق میں خبر کی مطابقت اور کذب میں خبر کی عدم مطابقت کا ذکر نہیں ہے۔ اس لئے صدق اور کذب کا توقف خبر اور قضیہ پر نہ ہوا، صرف قضیہ کا توقف صدق اور کذب پر ہوا۔ تو جب جانبین سے توقف ایک دوسرے پر نہ ہوا تو دَور لازم نہ آئے گا۔

قولہٗ موضوعًا الخ شارح نے اس کی وجہ تسمیہ لانہٗ وضع وعین الخ سے بیان کی ہے کہ موضوع اسم مفعول کا صیغہ ہے۔ یہ وضع سے ماخوذ ہے۔ اس کے معنی متعین کرنے کے لئے ہیں۔ چونکہ موضوع کو اس لئے وضع کیا گیا ہے یعنی متعین کیا گیا ہے تاکہ اس پر حکم لگایا جائے اس لئے اس کو موضوع کہتے ہیں۔ موضوع کبھی فاعل ہوتا ہے اور کبھی مبتدا رہوتا ہے۔

قولہٗ محمولًا الخ محمول کی وجہ تسمیہ ان الفاظ میں بیان کی ہے لانہٗ امر جعل محمولًا لموضوعہ۔ محمول یہ اسم مفعول ہے۔

وَقَدْ اُسْتُعِيْرَ لَهَا هُوَ۔

وفی قولہٖ وَالدَّالّ علی النسبۃ اشارۃ الیٰ انّ الرابطۃ اداۃ لِدلالتہا علی النسبۃ الّتی ھو معنی حرفی غیر مستقل واعلم انّ الرابطۃ قد تذکر فی القضیۃ وقد تحذف فالقضیۃ علی الاوّل تسمّی ثلاثیۃ و علی الثانی ثنائیۃ قولہٗ وقد استعیر لھا ھو اعلم انّ الرابطۃ تنقسم الیٰ زمانیۃ تدلّ علی اقتران النسبۃ الحکمیۃ باحدِ الازمنۃ الثلاثۃِ وغیر زمانیۃ بخلاف ذٰلک وذکر الفارابی انّ الحکمۃ الفلسفیۃ لما نقلت من اللّغۃ الیُونانیۃ الی العربیّۃ وجد القوم انّ الرابطۃ الزمانیۃ فی لغۃ العرب ھی افعال الناقصۃ ولکن لم یجدوا فی تلک اللّغۃ رابطۃ غیر زمانیۃ تقوم مقام ھست فی الفارسیۃ واِسْتَنْ فی الیُونانیۃ فاستعاروا للرابطۃ الغیر الزّمانیۃ لفظۃ ھو وھی ونحوھما مع کونہما فی الاصل اَسْماء لا اَدوات فھٰذا ما اشار الیہ المصنف بقولہٖ وقد استعیر لھا ھو وقد یذکر للرّابطۃ الغیر الزّمانیۃ اَسْماءٌ مشتقۃ مِن الافعال النّاقصۃِ نحو کائن و موجود فی قولنا زید کائن قائمًا اَوْ اَمْیَرس موجود شاعرًا۔

اور حمل سے ماخوذ ہے۔ اس کے معنی ہیں لادنا، سوار کرنا جس طرح سواری پر کوئی چیز لادی جاتی ہے۔ اور کسی کو سوار کیا جاتا ہے، اسی طرح جو محمول واقع ہوتا ہے اس کو موضوع پر لادا جاتا ہے اور سوار کیا جاتا ہے اس وجہ سے محمول کو محمول کہا جاتا ہے۔

قولہٗ والدّال علی النسبۃِ رابطۃ الخ قضیہ میں تین جزء ہوتے ہیں۔ پہلے جزء پر دلالت کرنے والے کو موضوع اور دوسرے جزء پر دلالت کرنے والے کو محمول اور تیسرے جزء پر دلالت کرنے والے کو رابطہ کہتے ہیں۔ رابطہ اصل میں نسبتِ حکمیہ ہے جو موضوع اور محمول کے درمیان ہوتی ہے۔ لیکن نسبت پر جو لفظ دلالت کرتا ہے مجازًا اس کو بھی رابطہ کہہ دیا جاتا ہے۔ اسلئے کہ اکثر ایسا ہوتا ہے جو مدلول کا نام ہوتا ہے اسی نام سے دال کو موسوم کر دیتے ہیں۔

قولہٗ وفی قولہٖ وَالدّال علی النسبۃ الخ فرماتے ہیں کہ مصنف کے قول الدّال علی النسبۃ سے یہ بات معلوم ہو رہی ہے کہ رابطہ اداۃ ہے یعنی حرف ہے۔ اس لئے کہ رابطہ تو حقیقۃً نسبتِ حکمیہ ہے۔ اور وہ غیر مستقل ہے، تو جو اس پر دال ہوگا وہ بھی غیر مستقل ہوگا۔ اور جو غیر مستقل ہو اس کو اَداۃ کہتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ رابطہ اداۃ ہے۔

قولہٗ وَاعلم انّ الرّابطۃ الخ اس سے پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ قضیہ میں تین جزء ہوتے ہیں۔ ان میں سے موضوع اور محمول کو تو حذف نہیں کیا جاتا۔ تیسرا جزء رابطہ ہے وہ کبھی مذکور ہوتا ہے اور کبھی محذوف ہوتا ہے۔ اگر مذکور ہو تو قضیہ ثلاثیہ کہلاتا ہے اور محذوف ہو تو اس کو قضیہ ثنائیہ کہتے ہیں۔ وجہ تسمیہ ظاہر ہے۔

قولہٗ وقد استعیر لھا ھو الخ اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ مثلاً زیدٌ ھو قائمٌ میں ھو رابطہ ہے۔ اور وہ اسم ہے۔ اور آپ نے کہا ہے کہ رابطہ اداۃ ہے۔ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ رابطہ غیر زمانیہ کے لئے لغت عرب میں کوئی حرف نہ تھا، اس لئے ھُوَ اور غائب کی دیگر ضمائر کو بطور استعارہ کے رابطہ کے لئے استعمال کرنے لگے۔

وَاِلَّا فَشَرْطِيَةٌ

قولہٗ وَاِلَّا فَشَرْطِيَة اَیْ وان لم یکن الحُکم بثبوت شیٔ لشیٔ اَوْنفیه عنه فالقضیة شرطیة سَوَاء کان الحُکم فیها بثبوت نسبۃ علیٰ تقدیر نسبۃ اخریٰ اَوْنفی ذٰلك الثبوت اَوْ بالمنافاة بین النسبتین اَوْ سلب تلك المنافاة فالاولیٰ شرطیة متصلة والثانیة شرطیة منفصلة۔

یہ تو اعتراض اور جواب کی مختصر تقریر ہے۔ اب تفصیل مُلاحظہ فرمائیے۔ جس سے یہ معلوم ہو گا کہ استعارہ کی ضرورت کیوں پیش آئی۔ تفصیل یہ ہے کہ رابطہ نسبتِ حکمیہ پر دلالت کرتا ہے۔ اور نسبتِ حکمیہ معنی حرفی اور غیر مستقل ہے۔ تو جب مَدلول غیر مستقل ہے تو دال بھی غیر مستقل ہو گا، اسلئے رابطہ غیر مستقل ہوا۔ اور یہی مطلب ہے اداة کا۔ تو معلوم ہوا کہ رابطہ ہمیشہ اداة ہو گا۔ لیکن اس نسبتِ حکمیہ کا اقتران کبھی زمانہ کے ساتھ ہوتا ہے تو اس وقت رابطہ زمانیہ ہو گا، اور کبھی نہیں ہوتا اسوقت رابطہ غیر زمانیہ ہو گا۔ اس طرح سے رابطہ کی دو قسمیں ہوئیں۔ لیکن جب حکمتِ فلسفیہ کو لغت یونانیہ سے لغت عربیہ کی طرف نقل کیا گیا تو رابطہ زمانیہ کا بدل تو لغتِ عربیہ میں مِلا اور افعالِ ناقصہ اس کے قائم مقام ہو گئے۔ لیکن رابطہ غیر زمانیہ کا کوئی بدل نہ مِلا۔ جو فارسی میں است اور یونانی میں استن کے قائم مقام ہوتا۔ اس لئے ھو ھی وغیرہ غائب کی ضمیروں کو بطور استعارہ کے رابطہ غیر زمانیہ کیلئے استعمال کرنے لگے۔ حالانکہ یہ اسم ہیں یہی مطلب ہے مصنفؒ کے قول قد استعیر لها ھو کا۔

قولہٗ وقد یذکر للرابطة الخ اس سے پہلے بیان کیا تھا کہ افعال ناقصہ رابطہ زمانیہ پر دلالت کرتے ہیں۔ اَب فرمارہے ہیں کہ افعالِ ناقصہ کے مشتقات اسم فاعل وغیرہ جیسے کائن یہ رابطہ غیر زمانیہ کے لئے مستعمل ہوتے ہیں۔ اس کی مثال زیدٌ کائنٌ قائمًا (زید کھڑا ہے) اُمَیْرِس مَوْجُوْدٌ شاعرًا اُمیرِس شاعر ہے۔ یہ ایک آدمی کا نام ہے۔

مصنف کے قول قد اُستعیر لها پر اعتراض ہوتا ہے کہ جب رابطہ غیر زمانیہ کے لئے افعال ناقصہ کے مشتقات کا استعمال ہوتا ہے تو پھر ھو وغیرہ کے استعارہ کی کیا ضرورت ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ان مشتقات کا استعمال بہت کم ہوتا ہے۔ اس لئے استعارہ کی ضرورت پیش آئی۔

قولہٗ والّا فشرطیة الخ اس سے پہلے قضیہ حملیہ کی تعریف ان الفاظ کے ساتھ کی ہے ان کان الحکم فیها بثبوت شیٔ لشیٔ اَوْ نفیه عنه یعنی ایک شیٔ کا ثبوت کسی شیٔ کے لئے یا ایک شیٔ کی نفی دوسری شیٔ سے ہو تو اس کو حملیہ کہتے ہیں۔ اب شرطیہ کی تعریف کر رہے ہیں کہ اگر ثبوتِ شیٔ لشیٔ اونفیه عنه نہ ہو بلکہ حکم کی نوعیت کچھ اور ہو تو اس کو شرطیہ کہتے ہیں۔ شرطیہ میں حکم کی نوعیت کیا ہوتی ہے شارح نے اپنے ان الفاظ میں اس کو بیان کیا ہے سَوَاء کان الحکم فیها بثبوت نسبة علیٰ تقدیر اُخریٰ الخ جس کا حاصل یہ ہے کہ شرطیہ میں حکم کی نوعیت مختلف ہوتی ہے۔ کبھی تو ایک شیٔ کا ثبوت یا اس کی نفی ایک دوسری نسبت کے فرض کر لینے پر ہوتا ہے۔ خواہ یہ ثبوت یا نفی لزومی ہو جیسا کہ شرطیہ متصلہ لزومیہ میں ہوتا ہے۔ یا اتفاقی ہو جیسا کہ شرطیہ متصلہ میں ہوتا ہے۔ یا دو نسبتوں کے درمیان منافات کا یا سلبِ منافات کا حکم ہو جیسا کہ منفصلہ میں ہوتا ہے۔

وَيُسَمّٰى الجُزءُ الاَوّل مُقدّمًا وَالثانى تاليًا وَالموضوع اِنْ كانَ شَخصًا معيّنًا سُمّيت القضيّة شَخصيّة ومخصُوصة وان كان نفس الحقيقة فطبعيّة والّا فان بيّن كمّية افراده كلًّا اوبعضًا فمحصُورة كليّة اوجُزئيّة۔

واعلم انّ حصر القضيّة فى الحملية والشرطية على ماقرره المص عقلى دائر بين النفى والاثبات وامّا حصر الشّرطية فى المتصلة والمنفصلة فاستقرائى قولهٗ مقدمًا لتقدمه فى الذكر قولهٗ تاليًا لتلوه عن الجزء الاوّل قولهٗ والموضوع هٰذا انقسيم للقضية الحملية باعتبار الموضوع ولذا لوحظ فى تسمية الاقسام حال الموضوع فيسمّى ماموضوعه شخص شخصية وعلٰى هٰذا القياس ومحصّل التقسيم انّ الموضوع امّا جزئى حقيقى كقولنا هٰذا انسانٌ اَوكلّى وعلى الثانى فامّا ان يكون الحكم على نفس حقيقة هٰذا الكلى وطبيعته من حيث هى هى اَوعلٰى افراده وعلى الثانى فامّا ان يبيّن كمّية افراد المحكوم عليه بان يبيّن ان الحكم على كلّها اَوعلٰى بعضها اَولايبيّن ذٰلك بل يهمل فالاوّل شخصية والثانى طبعيّة والثالث محصورة والرابع مهملة ثم المحصورة ان بين فيها انّ الحكم على كلّ افراد الموضوع فكلّية وان بيّن انّ الحكم على بعض افراده فجزئية وكلّ منهما امّا موجبة اَوسالبة۔

پھر منافات کی کئی صورتیں ہیں۔ صدق اور کذب دونوں میں ہو یا صرف صدق میں ہو یا صرف کذب میں ہو۔ نیز منافات مقدم اور تالی ذات کی وجہ سے ہو یا محض اتفاقی ہو۔ یہ ساری تفصیلات آپ آگے پڑھیں گے۔

قولہٗ سواء کان الحکم فیہما الخ اس عبارت کو لاکر شارح مناطقہ کے مذہب کی تائید کر رہے ہیں۔ مناطقہ اور اہلِ عربیت کا اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ شرطیہ میں حکم مقدم اور تالی کے درمیان ہوتا ہے یعنی حکم میں مقدم اور تالی دونوں کو دخل ہوتا ہے۔ یا حکم صرف جزاء یعنی تالی میں ہوتا ہے، اور شرط یا مقدم اس کے لئے قید ہوتی ہے۔ مناطقہ اوّل کے قائل ہیں، اور اہلِ عربیت ثانی کے۔ مثلاً ان کانت الشمسُ طالعۃ فالنہارُ موجودٌ میں مناطقہ تو یہ کہتے ہیں کہ اتصال کا حکم الشمسُ طالعۃ اور النہارُ موجودٌ کے مابین ہے یعنی اس اتصال کے حکم میں دونوں کو دخل ہے۔ اور اہلِ عربیت کے نزدیک النہارُ موجودٌ میں وجودِ نہار کا حکم ہے۔ اور الشمسُ طالعۃ اس کیلئے قید ہے، ان کے نزدیک تقدیر عبارت اس طرح ہو گی النہارُ موجودٌ وقت طلوع الشمس۔ مزید تفصیل کے لئے احقر کی شرح سُلَّم ملاحظہ فرمائیے۔

شارح کی عبارت بثبوت نسبۃ علی تقدیر اُخریٰ اَو نفیہ سے مناطقہ کی تائید ہوتی ہے۔ کیونکہ اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ حکم مقدم اور تالی کے درمیان ہوتا ہے یعنی حکم میں دونوں کو دخل ہے۔

قولہٗ اِعلَم انّ حصر القضیۃ الخ حصر کی دو قسمیں ہیں عقلی اور استقرائی۔

جو حصر نفی اور اثبات کے درمیان دائر ہو وہ حصرِ عقلی ہوتا ہے اور جو ایسا نہ ہو اس کو حصرِ استقرائی کہتے ہیں۔ حصرِ عقلی میں جو اقسام ثابت ہوتے ہیں ان کے علاوہ دوسرے اقسام نہیں پائے جاتے۔ اور حصرِ استقرائی کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ہماری

وَمَابِهِ البَيَانُ سُوْرٌ وَاِلَّا فَمُهْمَلَةٌ

ولابُدَّ فی کلّ من تلك المحصورات الاربع من اَمْرٍ يبيّن كمية افراد الموضوع يسمّى ذٰلك الامر بالسُّور اُخِذَ من سور البلد اذ كما انّ سور البلد محيط به كذلك هٰذا الامر محيط بما حكم عليه من افراد الموضوع فسُوْرُ الموجبة الكلية هو كل ولام الاستغراق ومَا يفيد معناهما من ايّ لغةٍ كانت وسور الموجبة الجزئية بعضٌ ووَاحِدٌ ومَا يفيد معناهمَا وسُوْر السَّالبة الكلّيَة لاشئ ولا واحد ونظائرهمَا وسُوْر السَّالبة الجزئية هو ليسَ بعض وبعض ليسَ وليسَ كل ومَا يُراد فها۔

تتبع اور تلاش کے بعد اتنی قسمیں نکلتی ہیں۔ دوسرے اقسام کا پایا جانا بھی ممکن ہے۔

شارح بیان کر رہے ہیں کہ قضیہ کا انحصار حملیہ اور شرطیہ میں تو عقلی ہے یعنی ان دو قسموں کے علاوہ قضیہ کی اور قسم نہیں۔ جو حقیقی قسمیں نکلیں گی وہ سب انہیں دو قسموں میں داخل ہوں گی۔ البتہ شرطیہ کا انحصار جو متصلہ اور منفصلہ میں ہے یہ استقرائی ہے تلاش کرنے کے بعد ہم کو شرطیہ کی یہ دو قسمیں معلوم ہوئیں۔ اگر کچھ اور اقسام شرطیہ کے ہوں تو ہم کو اس سے انکار نہیں ہے۔

قولہٗ مقدمًا الخ مقدم اور تالی کی وجہ تسمیہ بیان کر رہے ہیں۔ مقدم کو مقدم اس لئے کہتے ہیں کہ وہ شرطیہ کے دو جزوں میں سے پہلے ہوتا ہے اور تالی کے معنی ہیں بعد میں آنے والا۔ چونکہ یہ دوسرے نمبر پر ہے اور مقدم کے بعد ہے اس لئے اس کو تالی کہتے ہیں۔

قولہٗ والموضوع الخ موضوع کے اعتبار سے قضیہ کی تقسیم کر رہے ہیں۔ اسی وجہ سے قضیہ کے نام میں موضوع کے حال کی رعایت کی گئی ہے۔ جیسا موضوع کا حال ہوگا اسی اعتبار سے قضیہ کا نام ہوگا۔ اب اس کی تفصیل ملاحظہ فرمایئے۔ قضیہ کا موضوع جزئی ہوگا یا کلی، اگر جزئی ہے تو اس قضیہ کو شخصیہ اور مخصوصہ کہتے ہیں جیسے زید قائمٌ، هٰذا انسانٌ۔ اور اگر موضوع کلی ہو اور حکم نفس کلی پر ہو، افراد پر نہ ہو تو اس کو قضیہ طبعیہ کہتے ہیں۔ اور اگر حکم افراد پر ہو لیکن افراد کی مقدار نہ بیان کی جائے تو اس کو مہملہ کہتے ہیں۔ اور اگر افراد کی تعداد بیان کر دی جائے تو اس کو محصورہ کہتے ہیں۔

قضیہ طبعیہ کی مثال جیسے الانسان نوع۔ یہاں نوع ہونے کا حکم انسان کی طبیعت اور حقیقت پر کیا گیا ہے۔ افراد پر نہیں کیا گیا۔ کیونکہ انسان کے افراد نوع نہیں ہوتے۔ قضیہ مہملہ کی مثال جیسے الانسانُ فی خُسْرٍ (انسان گھاٹے میں ہے۔) یہاں خسران کا حکم انسان کے افراد پر ہے لیکن افراد کی تعداد نہیں بیان کی گئی۔

محصورہ کی چار قسمیں ہیں۔ موجبہ کلیہ، موجبہ جزئیہ، سالبہ کلیہ، سالبہ جزئیہ۔ اگر محمول کا ثبوت موضوع کے تمام افراد کے لئے ہو تو موجبہ کلیہ ہے جیسے کلّ انسانٍ حیوانٌ اور اگر بعض افراد کے لئے ہو تو موجبہ جزئیہ ہے۔ جیسے بعضُ الحیوانِ انسانٌ۔ اگر محمول کی نفی موضوع کے تمام افراد سے ہو تو سالبہ کلیہ ہے جیسے لاشئَ من الانسانِ بفرسٍ کوئی انسان گھوڑا نہیں ہوتا۔ اور اگر محمول کی نفی موضوع کے بعض افراد سے ہو تو اس کو سالبہ جزئیہ کہتے ہیں جیسے بعضُ الحیوانِ لیس بانسانٍ۔

قولہٗ ومَابہ البیان سُوْرٌ الخ جس چیز کے ذریعہ افراد کی تعداد بیان کی جائے اس کو سُور کہتے ہیں۔ یہ سور البلد سے ماخوذ ہے۔

وتلازم الجزئیۃ

قولہٗ وتلازم الجزئیۃ اعلم انّ القضایا المعتبرۃ فی العلوم ھی المحصورات الاربع لاغیر وذٰلک لانّ المھملۃ والجزئیۃ متلازمان اذ کلّما صدق الحکم علی افراد الموضوع فی الجملۃ صدق علیٰ بعض افرادہٖ وبالعکس فالمھملۃ مندرجۃ تحت الجزئیۃ والشخصیۃ لایبحث عنہا بخصوصہا لانّہٗ لاکمال فی معرفۃ الجزئیات لتغیرہا وعدم ثباتہا بل انما یبحث عنہا فی ضمن المحصورات التی یحکم فیہا علی الاشخاص اجمالًا والطّبعیۃ لایبحث عنہا فی العلوم اصلًا فانّ الطبائع الکلیۃ من حیث نفس مفہومہا کما ھو موضوع الطبعیۃ لامن حیث تحققہا فی ضمن الاشخاص غیر موجودۃ فی الخارج فلا کمال فی معرفۃ احوالہا فانحصر القضایا المعتبرۃ فی المحصورات الاربع۔

سُور البلد شہر کی اس دیوار کو کہتے ہیں جو شہر کے گھیرنے کے لئے بنائی جاتی ہے جس طرح یہ دیوار شہر کا احاطہ کرتی ہے اسی طرح قضیہ کا سُور قضیہ کے افراد کا احاطہ کرتا ہے۔ اس مناسبت سے اس کو سُور کہا جاتا ہے۔

موجبہ کلیہ کا سُور لفظ کل اور لام استغراق ہے۔ اور جس سے بھی ان دونوں کے معنی حاصل ہوجائیں یعنی تمام افراد کی تعداد معلوم ہوجائے جیسے نکرہ جو نفی میں ہو ـــ کل کی دو قسمیں ہیں۔ کل افرادی، جو اپنے مدخول کے ہر ہر فرد پر دلالت کرے جیسے کلّ انسانٍ حیوانٌ یہاں انسان کے ہر ہر فرد پر حیوان ہونے کا حکم لگایا گیا ہے۔ دوسرا کل مجموعی جو اپنے مدخول کے مجموعہ پر دلالت کرے یعنی اس کے مدخول سے ہر ہر فرد نہ مراد ہو۔ بلکہ مجموعہ افراد مراد ہوں جیسے کلّ انسانٍ لایسعہ ھٰذہ الدّار (اس گھر میں اتنی گنجائش نہیں کہ انسان کا مجموعہ اس میں سما سکے۔ یہاں کل مجموعی مراد ہے۔ کل افرادی کی صورت میں یہ حکم صحیح نہیں۔ کیونکہ کوئی گھر ایسا نہیں جس میں ایک انسان نہ سما سکے۔

الف ولام کی چار قسمیں ہیں۔ الف لام جنسی، استغراقی، عہد خارجی، عہد ذہنی۔ اس کی تعریف اور مثالیں آپ اس سے پہلے مختلف کتابوں میں پڑھ چکے اور سُن چکے ہیں۔ یہاں الف ولام استغراقی کی قید اس لئے لگائی کہ موجبہ کلیہ کا سُور الف لام استغراقی ہوتا ہے۔ باقی قسمیں موجبہ کلیہ کا سور نہیں بن سکتیں۔

موجبہ جزئیہ کا سُور لفظ بعض اور لفظ واحد ہے، اور جو بھی ان کے معنی کا فائدہ دے۔ جیسے نکرہ جو اثبات میں ہو جیسے انسانٌ جاءَ سالبہ کلیہ کا سُور لاشئ، لاواحد اور جو ان کے نظائر ہوں۔ سالبہ جزئیہ کا سُور لیس کل، لیس بعض، بعض لیس اور جو بھی ان کے مُساوی ہو۔ ان تینوں میں جو فرق ہے وہ قطبی میں آپ کو معلوم ہوجائیگا۔

وتلازم الجزئیۃ الخ مصنفؒ مہملہ اور جزئیہ میں تلازم ثابت کر رہے ہیں۔ کہ یہ ایک دوسرے کو لازم ہیں۔ مہملہ کے صادق آنے کی صورت میں جزئیہ صادق آئیگا۔ اور جزئیہ کے صادق آنے کی صورت میں مہملہ صادق آئیگا۔ اس واسطے کہ مہملہ میں افراد پر حکم ہوتا ہے۔ البتہ افراد کی تعداد نہیں معلوم ہوتی۔ تو جب افراد پر حکم ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ یا تو تمام افراد پر حکم ہوگا ایجاباً

وَلَابُدَّ فِي الْمُوْجِبَةِ مِنْ وُجُوْدِ الْمَوْضُوعِ اِمَّا مُحَقَّقًا فَهِيَ الْخَارِجِيَّةُ اَوْ مُقَدَّرًا فَالْحَقِيْقِيَّةُ اَوْ ذِهْنًا فَالذِّهْنِيَّةُ۔

قولهٗ ولابُدَّ فی الموجبة ای فی صدقہا من وجود الموضوع وذٰلک لانّ الحکم فی الموجبۃ ثبوت شئ لشئ وثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت لہٗ اعنی الموضوع فانّما یصدق ھٰذا الحکم اذا کان الموضوع محققا موجودًا امّا فی الخارج ان کان الحکم بثبوت المحمول لہٗ ھناک اَوْ فی الذھن کذٰلک ثم القضایا الحملیۃ المعتبرۃ باعتبار وجود موضوعھا لھا ثلاثۃ اقسام لانّ الحکم فیھا امّا علی الموضوع الموجود فی الخارج محققًا نحو کلّ انسان حیوانٌ بمعنی کلّ انسانٍ موجود فی الخارج حیوان فی الخارج واما علی الموضوع الموجود فی الخارج مقدرًا نحو کلّ انسانٍ حیوان بمعنی انّ کلّ ما لو وجد فی الخارج وکان انسانًا فھو علی تقدیر وجودہ حیوان وھٰذا الموجود المقدّر انّما اعتبروہ فی الافراد الممکنۃ لا الممتنعۃ کافراد اللاشئ وشریک الباری وامّا علی الموضوع الموجود فی الذھن کقولک شریک الباری ممتنع بمعنی انّ کلّ مَا لو وجد فی العقل ویفرضہ العقل شریک الباری فھو موصوف فی الذھن بالامتناع وھٰذا انّما اعتبروہ فی الموضوعات التی لیست لھا افراد ممکنۃ التحقق فی الخارج

یا سلبًا یا بعض پر ہوگا۔ بہرصورت معین افراد پر حکم ہونا یقینی ہے۔ اس لئے مہملہ کے پائے جانے کی صورت میں جزئیہ بھی پایا جائیگا۔ اور جزئیہ میں بعض افراد پر ایجابًا یا سلبًا حکم ہوتا ہے۔ تو اس صورت میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ افراد پر حکم ہے۔ اور مہملہ کے صادق ہونے کے لئے اتنا کافی ہے کہ افراد پر حکم ہوجائے۔ اسلئے جہاں مہملہ پایا جائیگا وہاں جزئیہ بھی پایا جائیگا۔ معلوم ہوا کہ ان دونوں میں آپس میں تلازم ہے۔

اعلم انّ القضایا الخ یہ فرمارہے ہیں کہ قضیہ کے ان تمام اقسام میں جن کا ذکر ہوا ہے اُن میں صرف قضایا محصورہ اربعہ کا اعتبار ہے۔ یہاں سے اس کی وجہ بیان کررہے ہیں ۔ موضوع کے اعتبار سے قضیہ کی چار قسمیں بیان کی ہیں۔ شخصیہ، طبعیہ، مہملہ، محصورہ۔ شخصیہ سے علوم میں خصوصیت کے ساتھ اس وجہ سے بحث نہیں ہوتی کہ کسی جزئی کا حال اگر معلوم بھی ہوگیا تو اس میں چونکہ تغیر واقع ہوتا رہتا ہے اس لئے جو حال معلوم ہوا ہے وہ بھی تغیر کی وجہ سے معدوم ہوجائیگا۔ تو اسکا معلوم ہونا اور نہ ہونا سب برابر ہوجائیگا۔ مثلاً ہم کو معلوم ہوا کہ زید کھڑا ہے تو ظاہر ہے کہ قیام کی صفت تو ہمیشہ نہ رہیگی کچھ دیر کے بعد وہ بیٹھے گا لیٹے گا، دوسری جگہ جائیگا، ایسی حالت میں قیام باقی نہ رہے گا۔ تو ایسی چیز کا علم ہو بھی جاتے تو کیا کمال حاصل ہوگا۔

شارح نے شخصیہ سے بحث نہ کرنے کے بارے میں یہ عبارت تحریر فرمائی ہے والشخصیۃ لا یبحث عنہا بخصوصہا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مخصوص اور مستقل طور پر اس سے بحث نہیں ہوتی، البتہ محصورات کے ضمن میں اجمالی طور پر شخصیہ سے بحث ہوجاتی ہے۔ اور اس کے لئے بھی حکم ثابت ہوجاتا ہے جیسے کلّ انسانٍ حیوانٌ کہاجائے تو اس میں حیوان کا ثبوت انسان

کے لئے کیا گیا ہے۔ اور انسان کے ضمن میں زید، عمرو، بکر وغیرہ جو جزئی ہیں ان کے لئے بھی حیوان کا ثبوت ہو جائیگا۔
شخصیہ کے بعد قضیہ طبعیہ ہے۔ اس سے بھی علوم میں بحث نہیں ہوتی۔ کیونکہ طبائع کلیہ کا وجود اپنے افراد کے ضمن میں ہوتا ہے۔ افراد سے قطع نظر کر کے اگر صرف ان کے مفہوم کا لحاظ کیا جائے تو ان کا خارج میں کہیں وجود نہیں۔ اور قضیہ طبعیہ میں موضوع کی یہی حیثیت ہوتی ہے۔ اس میں صرف اس کے مفہوم کا لحاظ ہوتا ہے، افراد کا لحاظ نہیں ہوتا۔ اور وہ اس حیثیت سے خارج میں موجود نہیں۔ تو جب قضیہ طبعیہ کا موضوع خارج میں موجود نہیں تو قضیہ طبعیہ خارج میں کیسے موجود ہوگا۔ اور کمال تو موجودات کے علم حاصل کرنے میں ہے نہ کہ معدوم کے۔
تیسرا قضیہ مہملہ ہے۔ اس کے بارے میں مصنفؒ نے وتلازم الجزئیۃ سے مہملہ اور جزئیہ میں تلازم ثابت کر کے بتایا کہ مہملہ سے بھی مستقل طور سے بحث کرنے کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ جو جزئیہ کا حال ہوتا ہے وہی مہملہ کا ہوتا ہے۔
معلوم ہوا کہ صرف محصورات اربعہ ایسے قضایا ہیں جن کا علوم میں اعتبار ہے، اور صرف ان ہی سے بحث ہوتی ہے۔
قولہ ولابد فی الموجبۃ الخ فرماتے ہیں کہ قضیہ موجبہ میں موضوع کا وجود ضروری ہے کیونکہ اس میں محمول کو موضوع کیلئے ثابت کیا جاتا ہے اور ثبوت شی لشی فرع ہے ثبوت مثبت لہ کیلئے۔ تو اگر موضوع موجود نہ ہو تو اس کے لئے کوئی چیز بھی ثابت نہیں کی جاسکتی اسی لئے موضوع کا وجود ضروری ہے۔ اگر حکم خارج میں ہو تو موضوع کا خارج میں وجود ضروری ہے۔ اور اگر حکم ذہن میں ہو تو موضوع کا ذہن میں وجود ضروری ہے۔
ثم القضایا الحملیۃ المعتبرۃ الخ قضایا حملیہ کی وجود موضوع کے اعتبار سے تین قسمیں ہیں۔
قضیہ خارجیہ، قضیہ حقیقیہ، قضیہ ذہنیہ۔
اگر موضوع خارج میں حقیقۃً موجود ہو تو اس کو قضیہ خارجیہ کہتے ہیں جیسے کُلُّ اِنْسَانٍ حَیَوَانٌ اس کی تعبیر یہ ہوگی کہ انسان کے جتنے افراد خارج میں موجود ہیں ان سب کے لئے حیوان ثابت ہے۔
قضیہ حقیقیہ ایسا قضیہ ہے کہ جس میں موضوع کے ایسے افراد پر حکم ہوتا ہے جن کا وجود فرض کر لیا جاتا ہے۔ اس کی مثال بھی کُلُّ اِنْسَانٍ حَیَوَانٌ ہے۔ اس کی تعبیر اس طرح ہوگی۔ انسان کے جتنے افراد اس وقت خارج میں موجود ہیں ان کے لئے حیوان ثابت ہے۔ اور جو افراد ایسے ہیں کہ اس وقت تو وہ موجود نہیں لیکن اپنے موجود ہونے کے وقت میں وہ انسان ہوں تو ان کے لئے بھی حیوان ثابت ہے۔ معلوم ہوا کہ قضیہ حقیقیہ میں افراد موجودہ اور افراد متقدّرہ دونوں پر حکم ہوتا ہے۔
قضیہ ذہنیہ ایسا قضیہ ہے جس میں موضوع کے ایسے افراد پر حکم ہوتا ہے جو ذہن میں موجود ہیں جیسے کل شریك الباری ممتنعٌ اس کی تعبیر اس طرح ہوگی کہ وہ افراد جن کو عقل شریک الباری فرض کرے ان کے لئے ذہن میں امتناع ثابت ہے۔
قضیہ ذہنیہ کا موضوع ایسا ہوتا ہے کہ جن کے افراد خارج میں ممتنع ہوتے ہیں۔ جیسے شریک الباری۔
قولہ وھٰذا الوجود المقدر الخ اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ قضیہ حقیقیہ میں افراد متقدّرہ پر بھی حکم ہوتا ہے تو اگر شجر اور حجر کو انسان فرض کر لیا جائے اور اس وقت کُلُّ اِنْسَانٍ حَیَوَانٌ کہا جائے تو حیوان ہونے کا ثبوت شجر اور حجر کے لئے بھی ہوتا ہے حالانکہ یہ صحیح نہیں۔ شارح نے اپنے ہی قول ھٰذا الوجود الخ سے اس اعتراض کا جواب

وَقَدْ يُجْعَلُ حَرْفُ السَّلْبِ جُزْءً مِنْ جُزْءٍ فَيُسَمّٰى مَعْدُوْلَةً وَاِلَّا فَمُحَصَّلَةً۔

قولهٗ حرف السّلب کلا ولیس وغیرھما ممّا یشارکھما فی معنی السّلب قولهٗ من جزءٍ ای من الموضوع فقط اَوْ من المحمول فقط اَوْ من کلیھما فالقضیة علی الاوّل تسمّی معدولة الموضوع وعلی الثانی معدولة المحمول وعلی الثالث معدولة الطّرفین قولهٗ معدولة لانّ حرف السّلب موضوع لِسلبِ النسبةِ فاذا استعمل لافی ھٰذا المعنی کانَ معدولًا عن معناہ الاصلی فسمّیت القضیة التی ھٰذا الحرف جزء من جزئھا معدولة تسمیة للکلّ باسم الجزء والقضیة التی لایکون حرف السّلب جزءً من طرفیھا تسمّٰی محصّلة۔

دیا ہے۔ جواب کی تقریر یہ ہے کہ قضیہ حقیقیہ میں جن افراد متعدّدہ کے لئے حکم ثابت ہوتا ہے وہ ایسے افراد ہوں جو ممکن ہوں متنع نہ ہوں، اور شجر حجر کا انسان کے افراد ہونا ممتنع ہے تو اگر کلّ انسانٍ حَیَوانٌ میں حیوانیت کا ثبوت شجر حجر کے لئے نہ ہو، تو نہ ہونے دیجئے اس سے حقیقیہ کی تعریف پر کوئی اعتراض وارد نہیں کیا جا سکتا۔

قولهٗ وقد یجعل حرف السّلب الخ ۔ فرما رہے ہیں کہ کبھی حرفِ سلب کو قضیہ کے کسی جز کا جز بنا دیا جاتا ہے تو اس قضیہ کو قضیہ معدولہ کہتے ہیں اس کی تین قسمیں ہیں۔ اگر صرف موضوع کا جز بنایا جائے تو اس کو معدولۃ الموضوع کہتے ہیں کلّ لَا حیّ جمادٌ اسمیں لفظ لا کو لفظ حیّ کا جز قرار دیا گیا ہے اور حیّ موضوع ہے۔ ترجمہ؛ ہر لاحی جماد ہے اور اگر محمول کا جز قرار دیا جائے تو اس کو معدولۃ المحمول کہتے ہیں جیسے کلّ جمادٍ لَا حیّ اس میں حی محمول ہے اور لفظ لا کو اس کا جزء قرار دیا گیا ہے۔ ترجمۂ ہر جماد لاحی ہے۔ اور اگر محمول و موضوع دونوں کا جزء قرار دیا جائے تو اس کو معدولۃ الطرفین کہتے ہیں۔ جیسے کلّ لا حیّ لاعَالمٌ ہر لاحی لاعالم ہے۔

معدولہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ حرفِ سلب کو تو اس لئے وضع کیا گیا ہے کہ اس سے نسبت کا سلب کیا جائے۔ تو جب اس معنی میں اس کا استعمال نہ ہوا بلکہ وہ جزء بن گیا تو اپنے اصلی معنی سے عدول کر گیا یعنی ہٹ گیا، اس لئے اس کو معدولہ کہا گیا۔ اصل عدول تو صرف حرفِ سلب میں ہوا ہے۔ کیونکہ اس میں اصلی معنی سے عدول پایا گیا ہے۔ لیکن جس قضیہ میں یہ حرفِ سلب پایا گیا ہے اس پورے قضیہ کو معدولہ کہدیا گیا، اس کو تسمیۃ الکل باسم الجزء کہتے ہیں۔ جو جزء کا نام تھا وہ پورے قضیہ کو دیدیا گیا۔

قولهٗ وَاِلَّا فمحصّلة الخ یعنی اگر حرفِ سلب قضیہ کا جزء نہ بنایا جائے تو اس کو محصّلہ کہتے ہیں۔ کیونکہ جب حرفِ سلب موضوع اور محمول میں سے کسی کا جزء نہ ہوگا تو اس کی دونوں طرفیں وجودی اور محصل ہوں گی، اس لئے محصّلہ کہا گیا۔

بعض لوگوں نے فرمایا کہ حرفِ سلب اگر جزء نہ بنایا جائے تو وہ قضیہ اگر موجبہ ہے تو اس کو محصّلہ کہیں گے۔ اور اگر سالبہ ہے تو اس کو بسیطہ کہیں گے۔ کیونکہ اگر حرفِ سلب قضیہ کا جزء کر دیا جاتا تو قضیہ سالبہ کی صورت میں دو حرفِ سلب پائے جاتے ایک حرفِ سلب وہ ہوتا جو نسبت کے سلب کے لئے ہے اور دوسرا وہ حرفِ سلب جو جزء بنایا گیا ہے۔ اور جب جزء بنایا گیا تو صرف ایک حرفِ سلب پایا جائیگا اس لئے بسیطہ کہا گیا۔

وقد يصرح بكيفية النسبة فموجهة ومابه البيان جهة والافمطلقة فان كان الحكم فيها بضرورة النسبة مادام ذات الموضوع موجودة فضرورية مطلقة۔

قوله بكيفية النسبة نسبة المحمول الى الموضوع سواء كانت ايجابية اوسلبية تكون لامحالة مكيفة فى نفس الامر والواقع بكيفية مثل الضرورة اوالدوام اوالامكان اوالامتناع وغيرذالك فتلك الكيفية الواقعة فى نفس الامر تسمى مادة القضية ثم قد يصرح فى القضية بان تلك النسبة مكيفة فى نفس الامر بكيفية كذا فالقضية ح تسمى موجهة وقد لايصرح بذلك فتسمى القضية مطلقة واللفظ الدال عليها فى القضية الملفوظة والصورة العقلية الدالة عليها فى القضية المعقولة تسمى جهة القضية فان طابقت الجهة المادة صدقت القضية كقولنا الانسان حيوان بالضرورة والاكذبت كقولنا كل انسان حجر بالضرورة ۔

قوله فان كان الحكم فيها بضرورة النسبة الخ ۔

قولہ وقد يصرح بكيفية النسبة الخ قضیہ حملیہ موجبہ اور سالبہ میں جو محمول کی نسبت موضوع کی طرف ہوتی ہے حقیقت اور نفس الامر میں اس میں کوئی نہ کوئی کیفیت ضرور پائی جاتی ہے۔ مثلاً ضروری ہے یا دائمی ہے، کسی معین وقت میں ہے یا غیر معین وقت میں ہے وغیرہ وغیرہ۔ لیکن جب اس کیفیت کو قضیہ میں صراحۃً ذکر کر دیا جائے تو قضیہ کو موجہہ کہا جاتا ہے۔ اگر لفظوں میں نہ بیان کیا جائے تو اس قضیہ کو مطلقہ کہا جاتا ہے۔ اور یہ کیفیت جو نفس الامر میں پائی جاتی ہے اس کو مادہ قضیہ کہتے ہیں اور قضیہ ملفوظہ میں جو لفظ اس پر دلالت کرتا ہے اس کو قضیہ ملفوظہ کی جہت کہتے ہیں۔ اور قضیہ معقولہ میں جو صورت عقلیہ اس پر دلالت کرتی ہے اس کو قضیہ معقولہ کی جہت کہتے ہیں۔ اگر مادہ اور جہت دونوں میں مطابقت ہو۔ یعنی قضیہ میں وہی جہت ذکر کی گئی ہے جو نفس الامر میں پائی جاتی ہے تو قضیہ صادق ہوگا جیسے کل انسان حیوان بالضرورة۔ حقیقت میں حیوان کا ثبوت انسان کے لئے ضروری ہے۔ اور اسی کو صراحۃً بیان بھی کیا گیا ہے۔ اس لئے قضیہ صادق ہوگا۔ اور اگر مادہ قضیہ اور جہت قضیہ میں موافقت نہ ہو تو قضیہ کاذب ہوگا جیسے کل انسان حجر بالضرورة۔ حقیقت میں تو حجر کی نفی انسان سے ضروری ہے۔ اور اس مثال میں حجر کا ثبوت انسان کے لئے ضروری کیا گیا ہے۔ اس لئے قضیہ کاذب ہوگا۔

قولہ فان كان الحكم فيها الخ یہ قضایا موجہہ کی تفصیل ہے — قضایا موجہہ کی دو قسمیں ہیں۔ بسیطہ اور مرکبہ۔
بسیطہ: ایسا قضیہ موجہہ ہے جس کی حقیقت صرف ایجاب ہو یا صرف سلب ہو۔ مرکبہ: ایسا قضیہ موجہہ ہے جس کی حقیقت ایجاب اور سلب دونوں سے مرکب ہو۔

(بسائط کا بیان)

قضایا موجہہ بسیطہ آٹھ ہیں۔ ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ، مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ، وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ، مطلقہ عامہ، ممکنہ عامہ

۱۔ ضروریہ مطلقہ ایسا قضیہ ہے جس میں ثبوت محمول کا موضوع کے لئے، یا نفی محمول کی موضوع سے ضروری ہو، جب تک موضوع کی ذات موجود ہے جیسے کلُّ انسانٍ حیوان بالضرورۃ ہر انسان کا حیوان ہونا ضروری ہے۔ یہ موجبہ کی مثال ہے۔ اور لاشئَ مِنَ الانسانِ بحجرٍ بالضرورۃ انسان کا پتھر نہ ہونا ضروری ہے۔ یہ سالبہ کی مثال ہے۔

۲۔ دائمہ مطلقہ: ایسا قضیہ ہے جس میں ثبوت محمول کا موضوع کے لئے یا نفی محمول کی موضوع سے دائمی ہو۔ مثالِ مذکور دائمہ مطلقہ کی بھی مثال ہوسکتی ہے، صرف بالضرورۃ کی جگہ بالدّوام کہا جائیگا۔

۳۔ مشروطہ عامہ: ایسا قضیہ ہے جس میں ثبوت محمول کا موضوع کے لئے یا نفی محمول کی موضوع سے ضروری ہو، جبتک کہ موضوع کی ذات وصفِ موضوع کے ساتھ موصوف ہو جیسے کلّ کاتبٍ متحرکُ الاصَابع بالضرورۃ مادام کاتبًا ہر کاتب کے لئے جب تک وہ کاتب ہے ضروری ہے کہ وہ انگلیاں ہلائے۔ یہ موجبہ کی مثال ہے اور بالضرورۃ لاشئَ من الکاتب بساکن الاصَابع مَادامَ کاتبًا۔ کوئی کاتب جب تک وہ کاتب ہے ایسا نہیں ہے کہ اس کی انگلیاں ساکن رہیں اور حرکت نہ کریں۔

۴۔ عرفیہ عامہ: ایسا قضیہ ہے جس میں ثبوت محمول کا موضوع کے لئے یا نفی محمول کی موضوع سے دائمی ہو۔ جبتک کہ موضوع کی ذات وصفِ موضوع کے ساتھ موصوف ہو، مشروطہ عامہ کی مثالوں میں بجائے بالضرورۃ کے بالدّوام لگا دینے سے عرفیہ عامہ کی مثالیں بن جائیں گی۔

۵۔ وقتیہ مطلقہ: ایسا قضیہ ہے جس میں ثبوت محمول کا موضوع کے لئے یا نفی محمول کی موضوع سے ضروری ہو ذاتِ موضوع کے اوقات میں سے کسی معین وقت میں۔ جیسے کلّ قمرٍ منخسفٌ بالضرورۃ وقت حیلولۃ الارض بینہٗ وبین الشمس۔ ہر چاند گہن والا ہے بالضرورۃ جس وقت کہ چاند اور سورج کے درمیان زمین حائل ہو۔ اس میں ایک وقت معین میں یعنی چاند اور سورج کے درمیان زمین کے حائل ہونے کے وقت میں چاند کے لئے گہن ہونا ثابت کیا گیا ہے۔ کیونکہ چاند میں روشنی سورج کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے۔ جب ان دونوں کے درمیان زمین حائل ہوجائے گی تو چاند یقینًا بے نور ہوجائے گا۔ اسی کو گہن کہتے ہیں۔ یہ موجبہ کی مثال ہے۔ اور سالبہ کی مثال یہ ہے لاشئَ من القمرِ بمنخسفٍ بالضرورۃ وقت التربیع چاند جس وقت چوتھے برج میں ہوتا ہے اس وقت ضروری ہے کہ اس میں گہن نہ ہو۔ کیونکہ اس وقت زمین ان دونوں کے درمیان حائل نہیں ہوتی۔

۶۔ منتشرہ مطلقہ: ایسا قضیہ ہے جس میں ثبوت محمول کا موضوع کے لئے یا نفی محمول کی موضوع سے ضروری ہو۔ ذاتِ موضوع کے اوقات میں سے کسی غیر معین وقت میں جیسے بالضّرورۃ کلّ حیوانٍ بمتنفّسٍ وقتًا مّا ہر حیوان کسی نہ کسی وقت میں سانس لینے والا ہے۔ ولاشئَ منَ الحیوانِ بمتنفّسٍ وقتا مّا۔ کوئی حیوان کسی نہ کسی وقت میں سانس لینے والا نہیں۔

۷۔ مطلقہ عامہ ایسا قضیہ ہے۔ جس میں ثبوت محمول کا موضوع کے لئے یا نفی محمول کی موضوع سے ضروری ہو، تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں۔ جیسے کلّ انسانٍ ضاحکٌ بالفعل ہر انسان ہنسنے والا ہے بالفعل یعنی تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں۔ اور لاشئَ منَ الانسانِ بضاحکٍ بالفعلِ۔ کسی انسان کے لئے تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں ہنسنا ضروری نہیں۔

أَوْمَادَامَ وَصْفُهُ فمشروطةٌ عامّةٌ أَوْفِي وَقْتٍ مُعَيَّنٍ فوقتيةٌ مطلقةٌ أَوْغَيْرِ مُعَيَّنٍ فمنتشرةٌ مطلقةٌ۔

قد يكون الحكم فى القضية الموجهة بانّ النّسبة الثبوتية اَوِ السّلبية ضروريّة اى ممتنعة الانفكاك عن الموضوع على احد اربعة اَوْجهٍ الاوّل انها ضروريّة مادام ذات الموضوع موجودة نحو كلّ انسانٍ حَيْوَانٌ بالضّرورة ولاشئ من الحَجَرِ بانسانٍ بالضرورة فيسمّى القضية حينئذٍ ضروريّة مطلقة لِاشتمالها على الضرورة وعَدم تقييد الضرورة بالوصف العُنوانى اَوِ الوقت الثانى انها ضروريّة مادام الوصف العنوانى ثابتًا لذاتِ الموضوع نحو كلّ كاتبٍ متحرّك الاصابع بالضرورة مادام كاتبًا ولاشئ منه بساكن الاصابع بالضرورة مادام كاتبًا فتسمّى ح مشروطة عامّة لاشتراط الضرورة بالوصف العُنوانى ولكونِ هٰذه القضية اعمّ من المشروطة الخاصّة كما ستجئ الثالث انها ضروريّة فى وقتٍ معينٍ نحو كلّ قمرٍ منخسفٌ بالضرورة وقت حَيلولة الارض بينه وبين الشمس ولاشئ منَ القمر بمنخسفٍ بالضرورة وقت التربيع فتسمّى ح وقتية مطلقة لتقييد الضرورة بالوقت وعدم تقييد القضية باللادوام الرابع انها ضروريّة فى وقتٍ من الاوقات كقولنا كلّ انسانٍ متنفسٌ بالضرورة وقتًا مّا ولاشئ من الانسانِ بمتنفسٍ بالضّرورة وقتًا مّا فتسمّى منتشرة مطلقة لكونِ وقت الضرورة فيها منتشرة اى غير معين وعدم تقييد القضية باللّادوام۔

۸۔ ممکنہ عامہ ایسا قضیہ ہے جس میں یہ بتایا جائے کہ اس کی مخالف جانب ضروری نہیں یعنی اگر قضیہ موجبہ ہے تو یہ حکم کیا جائے کہ سلب ضروری نہیں۔ اور اگر قضیہ سالبہ ہے تو یہ حکم کیا جائے کہ ایجاب ضروری نہیں۔ جیسے کلّ نارٍ حارة بالامکان العام ہر آگ گرم ہے امکانِ عام کے ساتھ یعنی آگ سے حرارت کا سلب ضروری نہیں۔ اور لاشئ من النار ببارِدٍ بالامکان العام کوئی آگ ٹھنڈی نہیں امکانِ عام کے ساتھ۔ یعنی آگ کے لئے برُودة یعنی ٹھنڈا ہونا ضروری نہیں۔

قولہٗ ای قد یکون الحکم فی القضیة الخ یعنی قضیہ موجہہ میں کبھی یہ حکم ہوتا ہے کہ نسبتِ ثبوتیہ یا سلبیہ ضروری ہے، اور اس کا موضوع سے جُدا ہونا ممتنع ہے۔ اس ضرورت کی چار صورتیں ہیں۔

(۱) ضرورت باعتبارِ ذات۔ یعنی محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کا سلب موضوع سے ضروری ہے جب تک ذاتِ موضوع موجود ہے۔ کل انسانٍ حیوانٌ بالضرورة یہ نسبتِ ثبوتیہ ہے۔ اس میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ حیوان کا ثبوت انسان کے لئے ضروری ہے جب تک انسان موجود ہے۔ لاشئ مِنَ الانسانِ بحجرٍ بالضرورة۔ اس میں نسبتِ سلبیہ ہے۔ اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ حجر کا سلب انسان سے ضروری ہے جبتک انسان موجود ہے۔ اس قضیہ کا نام ضروریہ مطلقہ ہے۔ ضروریہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس میں محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کا سلب موضوع سے ضروری ہوتا ہے۔ اور مطلقہ اسوجہ سے

اَوْبِدَوامِہا مَادَامَ الذات فدائمۃ مطلقۃ اَوْمَادَامَ الوَصْفُ فعُرفیۃ عَامّۃ۔

قولہٗ فدائمۃ مُطلقۃ وَالفرق بَین الضرورۃ والدّوام انّ الضرورۃ ھی استحالۃ انفکاک شیٔ عن شیٔ وَالدّوام عَدم انفکاکہ عنہ وان لم یکن مستحیلاً کدوام الحرکۃ للفلک ثم الدّوام اعنی عَدم انفکاک النسبۃ الایجابیۃِ اَوِ السّلبیۃ عن الموضوع امّا ذاتی اَوْوَصفی فان کان الحکم فی الموجّھۃ بالدّوام الذّاتی ای بعَدم انفکاک النسبۃ عن الموضوع مَادَامَ ذات الموضوع موجودۃ سمّیت القضیۃ دائمۃ لاشتمالِھا علی الدّوام وَمُطلقۃ لعَدم تقیید الدّوام بالوصفِ العنوانی وان کان الحکم بالدّوام الوَصفی ای بعَدمِ انفکاک النسبۃِ من ذاتِ الموضوع مَادام الوصف العنوانی ثابتًا لتلک الذات سمّیت عرفیۃ لانّ اھل العُرف یفھمون ھٰذا المعنی مِنَ القضیۃ السّالبۃ بَل من الموجبۃ ایضًا عند الاطلاق فاذا قیل کلّ کاتبٍ متحرّک الاصابع فھموا انّ ھٰذا الحکم ثابتٌ لہٗ مَادَامَ کاتبًا وعَامّۃ لکونہا اعمّ من العرفیۃ الخاصّۃ الّتی سیجیٔ ذکرُھا۔

کہتے ہیں کہ اس میں ضرورت کو وصف اور وقت کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا۔ جیساکہ آنے والے دو قضیوں یعنی مشروطہ عامّہ اور وقتیہ میں یہ قیدیں پائی جاتی ہیں۔

(۲) ضرورت باعتبار وصف کے ہو۔ یعنی محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کا سَلب موضوع سے ضروری ہو جبتک ذاتِ موضوع موصوف ہے وصفِ عنوانی کے ساتھ۔ یعنی موضوع کے وصف کے ساتھ، جیسے کلّ کاتب متحرّک الاصابع بالضرورۃ مَادَامَ کاتبًا۔ اس میں تحرکِ اصابع کو کاتب کے لئے ضروری قرار دیا گیاہے جب تک اس کے اندر وصفِ کتابت پایا جائے۔ ولَاشیٔ مِنَ الکاتب بِسَاکن الاصَابع بالضرورۃ مَادَام کاتبًا۔ اس میں سَاکن الاصَابع کی ضرورت کا سَلب کاتب سے کیا جارہاہے جب تک اس کے اندر وصفِ کتابت پایا جائے۔ اس قضیہ کو مشروطہ عامّہ کہتے ہیں۔ کیونکہ اس میں وصف کی شرط ہے۔ اور عامّہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ مشروطہ خاصّہ سے عام ہے۔

(۳) ضرورت باعتبار وقت معین کے ہو۔ یعنی محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کا سَلب موضوع سے ضروری ہو وقتِ معین کے اعتبار سے، جیسے کلّ قمرٍ منخسفٌ بالضّرورۃ وقت حیلولۃ الارض بینہٗ وبین الشمس۔ اس میں ہر قمر کے لئے انخساف کو ضروری قرار دیا گیاہے ایک معین وقت میں۔ یعنی جس وقت قمر اور شمس کے درمیان زمین حَائل ہوجائے۔

ولَاشیٔ مِنَ القمر بمنخسفٍ وقت التربیع اس میں قمر سے انخساف کا سلب ضروری کیا گیاہے ایک معیّن وقت میں، یعنی جس وقت قمر اور شمس کے درمیان ربع فلک کا فاصلہ ہو۔ اور ربع فلک تین بُرج ہیں، ایسے وقت میں قمر میں انخساف نہیں ہوسکتا۔ اس قضیہ کا نام وقتیہ مطلقہ ہے۔ اس میں ضرورت کو وقت کے ساتھ مقید کیا گیاہے اسلئے وقتیہ کہتے ہیں۔ اور لادوام کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا، جیساکہ مرکبہ میں ہوتاہے، اسلئے مطلقہ کہتے ہیں۔

اَوْبفعلیتہا فمُطلقة عامّة۔

قولہٗ اَوْبفعلیتہا ای تحقق النسبة بالفعلِ فالمطلقة العامّة ھی التی حکم فیہا بکون النسبة متحققة بالفعلِ ای فی احَدِ الازمنةِ الثلٰثة وتسمیتہا بالمطلقة لانّ ھٰذا ھوالمفھوم من القضیة عند اطلاقہا وعَدم تقییدِ ھَا بالضرورة اَوِالدّوام اَوْغیرذٰلك منَ الجِھَاتِ و بالعَامّة لکونہا اعمّ من الوجودیة اللّادائمة واللاضروریة علیٰ مَا سیجئ۔

(۴) ضرورت باعتبار غیر معین وقت کے ہو یعنی محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کا سلب موضوع سے ضروری ہو لیکن اس کے لئے کوئی معین وقت نہ ہو جیسے کلّ انسانٍ متنفس بالضرورة وقتامّا۔ ہر انسان سانس لینے والا ہے کسی نہ کسی وقت میں اس میں ہر انسان کے سانس لینے کو ضروری کہا گیا ہے۔ لیکن اس کے لئے کوئی وقت متعین نہیں کیا گیا ہے۔ ولاشئ من الانسانِ بمتنفس بالضرورة وقتامّا۔ اس میں ہر انسان کے لئے سانس نہ لینا ضروری قرار دیا گیا ہے، مگر اس کے لئے کوئی وقت معین نہیں ہے۔ اس قضیہ کا نام منتشرہ مطلقہ ہے۔ اس میں ضرورت کا وقت منتشر ہے، معین نہیں ہے، اس لئے منتشرہ کہتے ہیں۔ اور لادوام کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا اس لئے مطلقہ کہتے ہیں۔

ضرورت کے اعتبار سے یہ چار قضیے منعقد ہوتے۔ ضروریّہ مطلقہ، مشروطہ عامہ، وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ۔

ان کی تعریفات اور امثلہ مع وجہ تسمیہ آپ نے ملاحظہ فرمالیں۔ اَب دوسرے قضایا کی تفصیلات ملاحظہ فرمائیے۔

قولہٗ اَوْبدوامِہَا مَادام الذات الخ دوامہا میں ھا ضمیر نسبت کی طرف راجع ہے۔ مطلب یہ ہے کہ قضیہ موجہہ میں کبھی یہ حکم ہوتا ہے کہ نسبت ثبوتیہ یا سلبیہ دائمی ہے۔ دوام اور ضرورت میں فرق یہ ہے کہ ضرورت میں ایک شئی کا انفکاک دوسری شئی سے محال ہوتا ہے۔ اور دوام میں ثبوت تو ہمیشہ رہے گا لیکن انفکاک محال نہیں ہوتا۔

دوام کی دو قسمیں ہیں۔ دوام باعتبارِ ذات اور دوام باعتبارِ وصف۔

دوام ذاتی کا مطلب یہ ہے کہ محمول کا ثبوت، موضوع کے لئے دائمی ہے جب تک ذاتِ موضوع موجود ہے۔ اس قضیہ کو دائمہ مطلقہ کہتے ہیں۔ دائمہ کی وجہ تسمیہ ظاہر ہے کہ اس میں محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا اس کا سلب موضوع سے دائمی ہوتا ہے۔ اور مطلقہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس میں دوام کو وصفِ عنوانی کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا۔ دائمہ مطلقہ کی مثال وہی ہے جو ضروریہ مطلقہ کی ہے۔ ضرورۃ کی جگہ دوام کی قید ہوگی۔

اور اگر حکم دوام وصفی کے ساتھ ہو یعنی محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کا سلب موضوع سے دائمی ہو جبتک ذاتِ موضوع موصوف ہے وصفِ عنوانی کے ساتھ، تو اس قضیہ کو عرفیہ عامہ کہتے ہیں۔ عرفیہ اس لئے کہتے ہیں کہ اگر قضیہ کے اندر کوئی جہت نہ بیان کی جائے، موضوع کو صرف وصفِ عنوانی کے ساتھ بیان کر کے محمول کو ذکر کر دیا جائے تو قضیہ سالبہ کی صورت میں عرفِ عام میں یہی سمجھا جاتا ہے کہ محمول کے سلب میں وصفِ موضوع کو دخل ہے۔ بلکہ اکثر موجبہ میں بھی یہی سمجھا جاتا ہے کہ محمول کا ثبوت

اَوْ بِعَدَمِ ضَرُورَةِ خِلَافِهَا فَمُمْكِنَةٌ عَامَّةٌ فَهٰذِهٖ بَسَائِطُ۔

قولہٗ اَوْبِعَدَمِ ضَرُورَۃٍ آہ اِذاحکم فی القضیۃ بانّ خلاف النسبۃ المذکورۃ فیہا لیس ضروریًا نحو قولنا زیدٌ کاتبٌ بالامکانِ العامِ بمعنی انّ الکتابۃ غیر مستحیلۃ لہٗ یعنی انّ سلبہا عنہ لیس ضروریًا سمیت القضیۃ ممکنۃ لِاشتمالہا علی الامکان وھو لسلب الضرورۃ وعامّۃ لکونہا اعم من الممکنۃ الخاصّۃ قولہٗ فھٰذہٖ بسائط ای القضایا الثمانیۃ المذکورۃ من جملۃ الموجّہاتِ بسائط اعلم انّ القضایا الموجّہۃ امابسیطۃ وھی مایکون حقیقتہا امّا ایجابًا فقط اَوْسلبًا فقط کمامرّ فی الموجّہاتِ الثمانیۃ وامّا مرکّبۃ وھی الّتی تکون حقیقتہا مرکّبۃ من ایجابٍ وسلبٍ بشرطان لایکون الجزء الثانی فیہا مذکورًا بعبارۃ مستقلۃ سواء کان فی اللفظ ترکیب کقولنا کلّ انسانٍ ضاحکٌ بالفعل لادائمًا فقولنا لادائمًا اشارۃ الی حکم سلبی ای لاشئ مِنَ الانسانِ بضاحکٍ بالفعلِ اَوْلم یکن فی اللفظ ترکیبٌ کقولنا کلّ انسانٍ کاتبٌ بالامکانِ الخاصِ فانّہٗ فی المعنی قضیتان ممکنتان عامّتانِ ای کل انسانٍ کاتب بالامکان العام ولاشئ مِن الانسانِ بکاتبٍ بالامکانِ العام۔

موضوع کے لئے اسی وصف کی وجہ سے ہے مثلاً اگر کل کاتبٍ متحرّکُ الاصابع کہا جائے تو یہی سمجھا جاتا ہے کہ تحرکِ اصابع کا ثبوت کاتب کے لئے اس کے کاتب ہونے کی وجہ سے ہے۔ حالانکہ اس میں جہت کا ذکر نہیں ہے۔ یہ تو عرفیہ کہنے کی وجہ ہوئی، عامّۃ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ عرفیہ خاصّہ سے عام ہے۔ دوام کے اعتبار سے یہ دو قضیے حاصل ہوئے۔ دائمہ مطلقہ۔ یہ دوامِ ذاتی کے اعتبار سے حاصل ہوا۔ اور عرفیہ عامہ یہ دوامِ وصفی کے اعتبار سے حاصل ہوا۔

قولہٗ اَوْبفعلیتہا الخ بفعلیتہا میں بھی ہا ضمیر نسبت کی طرف راجع ہے۔ مطلب یہ ہے کہ قضیہ موجہہ میں کبھی یہ حکم ہوتا ہے کہ نسبت ثبوتیہ یا سلبیہ کا تحقق بالفعل ہے یعنی تین زمانہ ماضی، حال، استقبال میں سے کسی زمانے میں ہے۔ یا استمرار اور دوام کے طور پر ہے۔ بالفعل یہاں بالقوۃ کے مقابل ہے، اسلئے دوام استمرار والی صورت کو بھی شامل ہے۔ فعلیت نسبت کا مطلب یہ ہے کہ محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کا سلب موضوع سے تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں ہے۔ اس قضیہ کا نام مطلقہ عامہ ہے۔ مطلقہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ جب قضیہ میں کوئی جہت نہ بیان کی جائے اور اس کو مطلق رکھا جائے تو اس قضیہ سے یہی مطلب سمجھا جاتا ہے کہ ثبوت ہو یا سلب ہو تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں ہے۔
عامہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ وجودیہ لاضروریہ اور وجودیہ لادائمہ سے عام ہے۔ یہ دو قضیے مطلقہ عامہ کو لاضرورۃ ذاتی اور لادوام ذاتی کے ساتھ مقید کرنے سے حاصل ہوتے ہیں۔ جیسا کہ مرکبات میں تفصیل آرہی ہے۔

قولہٗ بعدم ضرورۃ خلافہا الخ خلافہا میں ھا ضمیر نسبت کی طرف راجع ہے یعنی کبھی قضیہ موجہہ میں یہ حکم لگایا جاتا ہے کہ اس قضیہ میں جو نسبت مذکور ہے اس کی مخالف جانب ضروری نہیں۔ یعنی اگر نسبت ایجابی ہے یعنی قضیہ موجبہ ہے تو اسکا مطلب

وَالعبرة فی الایجاب وَالسّلب حینئذٍ بالجزء الاوّل الّذی هو اصل القضیة وَاعلم انّ القضیة المرکبة انّما تحصل بتقیید قضیة بسیطة بقید مثل اللّادوام وَاللّاضرورة۔

یہ ہوگا کہ اس نسبت کا سلب ضروری نہیں ہے۔ اور اگر نسبت سلبیہ ہے یعنی قضیہ سالبہ ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس نسبت کا ایجاب ضروری نہیں ہے۔ مثلاً اگر زیدٌ کاتبٌ بالامکان العام کہا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ کتابت کا سلب زید سے ضروری نہیں۔ اور اگر کہا جائے لاشئ من النار ببارد بالامکان العام تو مطلب یہ ہوگا کہ نار کے لئے برودت کا ثبوت یعنی آگ کا ٹھنڈا ہونا ضروری نہیں۔ اس قضیہ کو ممکنہ عامہ کہتے ہیں۔ امکان پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ممکنہ کہتے ہیں۔ اور ممکنہ خاصہ سے عام ہونے کی وجہ سے عامہ کہتے ہیں۔

قولہٗ فهٰذه بسائط الخ قضایا موجہہ میں سے جن قضایا کا ذکر ہوا وہ بسائط ہیں۔ جن کی تعداد آٹھ ہے۔ ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ، مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ، وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ، مطلقہ عامہ، ممکنہ عامہ۔

قولہٗ اعلم انّ القضایا الموجّهة الخ فرماتے ہیں کہ قضایا موجہہ کی دو قسمیں ہیں۔ بسیطہ اور مرکبہ۔ بسیطہ میں صرف ایجاب یا صرف سلب پایا جاتا ہے۔ ان کا تفصیلی بیان ہو چکا ہے۔

اب مرکبہ کو بیان کرتے ہیں۔ مرکبہ میں ایجاب اور سلب دونوں ہوتے ہیں۔ اسی وجہ سے ان کو مرکبہ کہا جاتا ہے۔ لیکن دونوں جزء صراحۃً مذکور نہیں ہوتے۔ اگر ایجاب صراحۃً مذکور ہے تو لاضرورۃ یا لادوام کی قید جب اس قضیہ کے ساتھ لگائی جائے گی تو سلب کی طرف اشارہ ہوگا۔ اور اگر اس قضیہ میں سلب صراحۃً مذکور ہے تو لاضرورۃ یا لادوام سے ایجاب کی طرف اشارہ ہوگا۔ مرکبہ میں کبھی لفظوں کے اعتبار سے ترکیب ہوتی ہے جیسے کل انسانٍ ضاحكٌ بالفعل لادائماً۔ اس میں پہلا جزء کل انسانٍ ضاحكٌ بالفعل ہے جو صراحۃً مذکور ہے۔ اور دوسرے جزء کی طرف لادوام سے اشارہ ہے۔ اور وہ لاشئ من الانسانِ بضاحكٍ بالفعل ہے۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ لفظ کے اعتبار سے ترکیب نہیں ہوتی جیسے کل انسانٍ کاتبٌ بالامکان الخاص یہ لفظ کے اعتبار سے تو مرکب نہیں ہے۔ لیکن معنی کے اعتبار سے دو ممکنہ عامہ کے حکم میں ہے۔ اور یہ ایسا ہے جیسے یہ کہا جاتا کل انسانٍ کاتبٌ بالامکانِ العام ولاشئ من الانسانِ بکاتبٍ بالامکان العام۔

قولہٗ والعبرة فی الایجاب والسّلب الخ اس سے پہلے یہ بیان کیا ہے کہ مرکبہ میں ایجاب اور سلب دونوں پائے جاتے ہیں۔ ایک کا ذکر صراحۃً ہوتا ہے۔ اور دوسرے جزء کی طرف لادوام اور لاضرورۃ سے اشارہ ہوتا ہے۔ اس پر ایک سوال ہوتا ہے کہ مرکبہ میں جب ایجاب اور سلب دونوں پائے جاتے ہیں تو اس قضیہ کے موجبہ اور سالبہ ہونے کا کیا معیار ہوگا۔ شارح والعبرة الخ سے اس کا جواب دے رہے ہیں کہ قضیہ مرکبہ کے موجبہ اور سالبہ ہونے کا معیار قضیہ کے پہلے جزء پر ہے۔ اگر پہلا جزء موجبہ ہے تو پورے قضیہ کو موجبہ کہا جائیگا۔ اور پہلا جزء سالبہ ہے تو پورے قضیہ کو سالبہ کہا جائیگا۔

قولہٗ اعلم انّ القضیة المرکبة الخ قضیہ مرکبہ کے حاصل ہونے کی صورت بتا رہے ہیں۔ فرماتے ہیں قضیہ مرکبہ کے حاصل ہونے کی صورت یہ ہے کہ قضیہ بسیطہ میں لاضرورۃ یا لادوام کی قید لگا دینے سے قضیہ مرکبہ بن جاتا ہے۔

وَقد تقيّد العامتان والوقتيتان المطلقتان باللّادوام الذاتى فتسمّى المشروطة الخاصّة والعُرفية الخاصّة۔

قوله وقد تقيّد العامتان اى المشروطة العامّة والعُرفية العامّة قوله والوقتيتان اى الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة قوله باللّادوام الذاتى ومعنى اللّادوام الذاتى هو انّ هٰذه النسبة المذكورة فى القضيةِ ليست دائمة مَادامرذات الموضوع موجودة فيكون نقيضها واقعًا البتة فى زمانٍ مّن الازمنة فيكون اشارة الى قضية مطلقة عامّة مخالفة للاصلِ فى الكيف وموافقة فى الكم فافهم قوله المشروطة الخاصّة هى المشروطة العامّة المقيّدة باللّادوام الذاتى نحو كل كاتبٍ متحرّك الاصابع بالضرورة مَادامر كاتبًا لادائمًا اى لاشئ من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعلِ قوله والعُرفية الخاصّة هى العرفية العامّة المقيدة باللّادوام الذاتى كقولنا بالدّوام لاشئ من الكاتب بساكن الاصابع مَادامر كاتبًا لادائمًا اى كلّ كاتبٍ ساكن الاصابع بالفعل۔

قوله وَقد تقيّد العامّتانِ الخ عامّتانِ سے مُراد مشروطہ عامّہ اور عرفیہ عامّہ ہے۔ وقتیتانِ مُطلقتانِ سے مُراد وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ ہے۔ فرماتے ہیں کہ مشروطہ عامّہ، عرفیہ عامّہ، وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ ان چار قضیوں کو جو بسیطہ ہیں لادوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے۔ تقیید کے بعد یہ مرکب ہو جائیں گے۔ اور ان کا نام مشروطہ خاصہ، عرفیہ خاصہ، وقتیہ، منتشرہ ہو جائیگا۔ ان میں پہلا جزء تو قضیہ بسیطہ ہوگا جس کو لا دوامِ ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔ اور دوسرا جزء وہ قضیہ ہوگا جو لادوام کے بعد حاصل ہوگا۔ یعنی مطلقہ عامّہ۔ اس لئے کہ لادوام ذاتی کے معنی ہیں کہ جو نسبت لادوام سے پہلے والے قضیہ میں پائی جاتی ہے وہ ذات کے اعتبار سے دائمی نہیں ہے۔ یعنی ایسا نہیں ہے کہ جب تک ذاتِ موضوع موجود ہو اُس وقت تک یہ نسبت اس کے لئے ثابت ہو۔ اور جب وہ نسبت موضوع کے لئے ہمیشہ ثابت نہیں تو اس کا سلب تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں ضرور ہوگا۔ اور یہی مفہوم ہے مطلقہ عامّہ کا۔ اس لئے لادوام سے پہلے اگر قضیہ موجبہ ہوگا تو تو مطلب یہ ہوگا کہ محمول کا ثبوت موضوع کے لئے ہمیشہ نہیں، اسلئے لادوام کے بعد مطلقہ عامہ سالبہ نکالا جائیگا۔ اور اگر لادوام سے پہلے قضیہ سالبہ ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ محمول کا سلب موضوع سے ہمیشہ نہیں، اسلئے لادوام کے بعد مطلقہ عامّہ موجبہ نکالا جائیگا۔ حاصل یہ ہے کہ لادوام کے بعد نکلنے والا قضیہ مطلقہ عامّہ اس قضیہ کے جو لادوام سے پہلے ہے کیف یعنی ایجاب اور سلب میں تو مخالف ہوگا، اور کم یعنی کلّیت اور جزئیت میں موافق ہوگا۔

اس تمہید کے بعد ان چاروں قضایا مرکبہ کی تعریف ملاحظہ فرمائیے ___ مشروطہ خاصّہ وہ مشروطہ عامّہ ہے جو مقید ہو لادوامِ ذاتی کی قید کے ساتھ جیسے کلّ کاتبٍ متحرّك الاصابع بالضرورة مَادام کاتبًا لادائمًا ای لاشئ من الکاتب بمتحرّك الاصابع بالفعل اس میں پہلا قضیہ مشروطہ عامّہ موجبہ ہے اور دوسرا قضیہ جو لادوام کے بعد ہے وہ مطلقہ عامہ سالبہ ہے۔

وَالوقتية وَالمنتشرة وقد تقيّد المطلقة العامّة باللاضرورة الذاتية۔

قوله وَالوقتية والمنتشرة لما قيّدت الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة باللادوام الذاتي حذف من اسميهما لفظ الاطلاق فسمّيت الاولى وقتية والثانية منتشرة فالوقتية هي الوقتية المطلقة المقيدة باللادوام الذاتي نحو كلّ قمرٍ منخسفٌ بالضرورة وقت الحيلولة لادائمًا اى لاشئ من القمر بمنخسفٍ بالفعلِ والمنتشرة هي المنتشرة المطلقة المقيّدة باللادوام الذاتي نحو قولنا لاشئ من الانسان بمتنفسٍ بالضرورة وقتًا ما لادائمًا اى كلّ انسانٍ متنفِسٌ بالفعلِ قوله باللاضرورة الذاتية معنى اللاضرورة الذاتية انّ هذه النسبة المذكورة في القضية ليست ضرورية مادام ذات الموضوع موجودة فيكون هذا حكمًا بامكان نقيضها لانّ الامكان هو سلبُ الضرورة عن الطرف المقابل كما مرّ فيكونُ مفاد اللاضرورة الذاتية ممكنة عامّة مخالفة للاصلِ في الكيف۔

قوله العُرفية الخاصّة الخ عرفیہ خاصّہ وہ عرفیہ عامہ ہے جو مقید ہو لا دوامِ ذاتی کے ساتھ، جیسے لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبًا لادائمًا ای کلّ کاتبٍ ساکن الاصابع بالفعلِ۔ اس میں پہلا قضیہ عرفیہ عامّہ سالبہ ہے۔ اور دوسرا قضیہ جو لادوام کے بعد ہے وہ مطلقہ عامہ موجبہ ہے۔

قوله والوقتية والمنتشرة الخ یہ دونوں قضیے بھی مرکبات میں سے ہیں۔ وقتیہ وہ وقتیہ مطلقہ ہے جو مقید ہو لا دوامِ ذاتی کے ساتھ جیسے کلّ قمرٍ منخسف بالضّرورة وقت الحيلولة لادائمًا اى لاشئ من القمر بمنخسفٍ بالفعل۔ اسمیں پہلا قضیہ وقتیہ مطلقہ ہے جو موجبہ ہے، اور دوسرا قضیہ جو لا دوام کے بعد ہے۔ وہ سالبہ مطلقہ عامہ ہے۔ اس مرکب قضیہ کا نام وقتیہ ہے۔ کیونکہ وقتیہ مطلقہ کو جب لا دوام کے ساتھ مقید کر دیا گیا تو تغیر کی وجہ سے اس کا اطلاق ختم ہو گیا۔ اس لئے صرف وقتیہ رہ گیا۔

منتشرہ وہ منتشرہ مطلقہ ہے جو مقید ہو لا دوامِ ذاتی کے ساتھ جیسے لاشئ من الانسانِ بمتنفسٍ بالضّرورة وقتًا مّا لادائمًا ای کلّ انسانٍ متنفِس بالفعلِ اس میں پہلا قضیہ منتشرہ مطلقہ سالبہ ہے۔ اور دوسرا قضیہ جو دوام کے بعد ہے وہ مطلقہ عامہ موجبہ ہے۔ منتشرہ مطلقہ کو جب لا دوامِ ذاتی کے ساتھ مقید کیا گیا تو اس کا اطلاق ختم ہو گیا۔ اس لئے صرف منتشرہ رہ گیا۔

قوله باللاضرورة الذاتية الخ اس سے پہلے چار قضیے مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ، وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ کو لا دوامِ ذاتی کے ساتھ مقید کرنے کا بیان تھا۔ اب اس قضیہ کا بیان ہے جو لاضرورۃ ذاتی کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے وہ صرف مطلقہ عامہ ہے، اس کو لاضرورۃ ذاتی اور لادوامِ ذاتی دونوں قیدوں کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے۔ جب لاضرورۃ ذاتی کے ساتھ مقید کیا جائیگا تو اس کا نام وجودیہ لاضروریہ ہوگا۔ اور جب لادوامِ ذاتی کے ساتھ مقید کیا جائیگا تو وہ وجودیہ لادائمہ ہوگا۔

فتسمّی الوُجُوْدِیَۃ اللّاضرُوْرِیَۃ اَوْ باللّادَوامِ الذَّاتِی۔

قولہ الوُجُوْدِیَۃ اللّاضرُوْرِیَۃ لانّ معنی المطلقۃ العامّۃ ھوفعلیۃ النسبۃ ووجودھا فی وقتٍ مّن الاوقاتِ ولاشتمالِھا علی اللاضرورۃ فالوجودیۃ اللاضروریۃ ھی المطلقۃ العامۃ المقیدۃ باللاضرورۃ الذاتیۃ نحو کل انسانٍ متنفّسٌ بالفعلِ لا بالضرورۃ ای لاشئ مِنَ الانسانِ بمتنفسٍ بالامکانِ العامِ فھی مرکبۃ مِنَ المطلقۃ العامۃ والممکنۃ العامّۃ احدُھما موجبۃ و الاخرٰی سالبۃ قولہ اَوْ باللّادوامِ الذّاتی انّما قید اللّادوام بالذّاتی لانّ تقییدُ العامّتین باللّادوامِ الوصفی غیر صحیح ضرورۃ تنافی اللّادوام بحسب الوصف مع الدّوام بحسب الوصف نعم یمکن تقییدُ الوقتیتین المطلقتین باللادوام الوصفی ایضًا لکنّ ھٰذا الترکیب غیر معتبر عندھُم۔

وجودیہ لاضروریہ کی مثال جیسے کلّ انسانٍ متنفّسٌ بالفعلِ لا بالضرورۃ ای لاشئ من الانسانِ بمتنفسٍ بالامکان العام اس میں پہلا قضیہ مطلقہ عامہ موجبہ ہے۔ اور دوسرا قضیہ جو لا بالضرورۃ کے بعد نکالا گیا ہے وہ سالبہ ممکنہ عامہ ہے۔ لاضرورۃ کا مطلب یہ ہے کہ اس سے پہلے والے قضیہ میں جو نسبت مذکور ہوتی ہے وہ ضروری نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ جب وہ نسبت ضروری نہیں تو اس کی مخالف جانب ممکن ہوگی۔ اگر پہلے قضیہ میں نسبت ایجابی ہے تو لاضرورۃ کے بعد سالبہ ممکنہ نکالا جائیگا۔ اور اگر پہلے قضیہ میں نسبت سلبی ہے تو لاضرورۃ کے بعد ممکنہ عامہ موجبہ نکالا جائے گا۔

اس قضیہ کو وجودیہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ پہلا قضیہ مطلقہ عامہ ہے، جس میں نسبت کے وجود کا کسی نہ کسی وقت میں حکم لگایا گیا ہے۔ اور لاضروریہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ یہ مطلقہ عامہ لاضرورۃ کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔ اس سے وجودیہ لادائمہ کی وجہ تسمیہ بھی سمجھ لیجئے۔

قولہ اَوْ باللّادوامِ الذاتِی الخ اس سے پہلے بیان کیا تھا کہ کبھی مطلقہ عامہ لاضرورۃ ذاتی کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے اس وقت اس کو وجودیہ لاضروریہ کہا جاتا ہے۔ اب فرمارہے ہیں کہ کبھی مطلقہ عامہ کو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے اس وقت اس کو وجودیہ لادائمہ کہا جائے گا۔

قولہ انما قید اللّادوام بالذاتی الخ قضیہ بسیطہ کو مرکبہ بنانے کی دو صورتیں بیان کی گئی ہیں۔ کہ اس کو لادوام ذاتی یا لاضرورۃ ذاتی کے ساتھ مقید کر دیا جائے۔ شارح اس عبارت سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ لاضرورۃ اور لادوام کو ذاتی کے ساتھ کیوں مقید کیا۔ لاضرورۃ وصفی اور لادوام وصفی کے ساتھ کیا تقیید صحیح نہیں۔ اس کی پوری تفصیل آپ کے سامنے آرہی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ لادوام کو ذاتی کے ساتھ اس واسطے مقید کیا ہے کہ جو قضایا ان دو قیدوں کے ساتھ مقید کئے جاتے ہیں ان میں دو قضیے ایک مشروطہ عامہ اور دوسرا عرفیہ عامہ ایسے ہیں کہ ان کو لادوام وصفی کے ساتھ مقید کرنا بالکل صحیح نہیں۔ کیونکہ مشروطہ عامہ میں ضرورۃ باعتبار وصف کے ہے۔ اور جو چیز وصف کے اعتبار سے ضروری ہوگی وہ وصف کے اعتبار سے دائمی ضرور ہوگی۔

واعلم انہ کما یصح تقییدھٰذہ القضایا الاربع باللادوام الذاتی کذٰلک یصح تقییدھا باللاضرورۃ الذاتیۃ وکذٰلک یصح تقییدھا سوی المشروطۃ العامۃ من تلک الجملۃ باللاضرورۃ الوصفیۃ فالاحتمالات الحاصلۃ من ملاحظۃ کل من تلک القضایا الاربع مع کل من تلک القیود الاربعۃ ستۃ عشر ثلٰثۃ منھا غیر صحیحۃ واربعۃ منھا صحیحۃ معتبرۃ والتسعۃ الباقیۃ صحیحۃ غیر معتبرۃ۔

اب اگر اس کو لادوام وصفی کے ساتھ مقید کردیا جائیگا تو اس میں منافات لازم آئے گی۔ کہ ایک جزء وصف کے اعتبار سے دائمی اور غیر دائمی دونوں ہو۔ یہی حال عرفیہ عامہ کا ہے، اس میں بھی اجتماع ضدین لازم آتا ہے۔

نعم یمکن الخ اس سے پہلے بیان کیا تھا کہ مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کو لادوام وصفی کے ساتھ مقید کرنے میں اجتماع متنافیین لازم آتا ہے۔ اس لئے صرف دوام ذاتی کے ساتھ ان دونوں کو مقید کیا جائیگا۔

مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کے ساتھ وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کو بھی بیان کیا تھا کہ ان دونوں کو بھی دوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے۔ اسکے بعد فرمارہے ہیں کہ ان دونوں کو اگر لادوام وصفی کے ساتھ مقید کریں تو کوئی منافات لازم نہیں آتی۔ لیکن یہ ترکیب مناطقہ کے نزدیک معتبر نہیں ہے۔ کیونکہ ہر صحیح کا معتبر ہونا ضروری نہیں، جیسے زید قائم۔ یہ قضیہ صحیح ہے۔ لیکن مناطقہ کے یہاں اس سے بحث نہیں ہوتی، اسلئے اس کا اعتبار نہیں کرتے۔ بحث نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا موضوع جزئی ہے، اور منطق میں بحث کلیات سے ہوتی ہے۔

قولہ اعلم انہ کما یصح تقیید ھٰذہ القضایا الخ قضایا بسیطہ میں سے جس کو جس جہت کیساتھ مقید کیا جاتا ہے اس کی تفصیل ہے۔ اس تفصیل میں آپ کو یہ بات معلوم ہوگی کہ کتنے قضایا ہیں جن کو مقید نہیں کیا جا سکتا۔ اور کتنے ایسے ہیں جن کو مقید کیا جا سکتا ہے اور ان کا اعتبار بھی ہے۔ اور کتنے ایسے ہیں جن کو مقید تو کیا جا سکتا ہے لیکن وہ معتبر نہیں۔

اس تفصیل کی تمہید میں یہ بیان کیا ہے کہ جن جہات کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے وہ چار ہیں لاضرورۃ ذاتی، لاضرورۃ وصفی، لادوام ذاتی، لادوام وصفی ۔۔۔ اور جن قضایا کی تقیید کو مصنفؒ نے بیان کیا ہے وہ بھی چار ہیں، مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ، وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ۔ جن کو وقد تقیید العامتان والوقتیتان المطلقتان سے بیان کیا ہے۔ جب ان چاروں قضایا کو چاروں جہات کے ساتھ مقید کیا جائیگا تو عقلاً سولہ احتمال نکلیں گے۔ اس کے بعد تفصیل مذکور کو بیان کیا گیا ہے جس کی شرح حسب بیان شارح یہ ہے۔ فرمارہے ہیں کہ ان سولہ احتمالات میں سے تین ایسے ہیں جو صحیح نہیں۔ (۱) مشروطہ عامہ کو لادوام وصفی کے ساتھ (۲) عرفیہ عامہ کو لادوام وصفی کے ساتھ (۳) مشروطہ عامہ کو لاضرورۃ وصفی کے ساتھ ۔۔۔

ان تینوں کو لادوام وصفی کے ساتھ مقید کرنا کیوں صحیح نہیں۔ اس کی وجہ ماقبل میں گذرچکی ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان تینوں میں دوام باعتبار وصف کے پایا جاتا ہے۔ تو اگر لادوام وصفی کے ساتھ مقید کردیا جائیگا تو منافات لازم آئے گی۔

اس کے بعد فرماتے ہیں واربعۃ منھا صحیحۃ معتبرۃ چار قضیے ایسے ہیں جن کو مقید کرنا صحیح ہے، اور وہ معتبر ہیں۔ یہ قضایا وہی ہیں جن کو مصنف نے تین کے اندر بیان کیا ہے۔ یعنی مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ، وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ کو لادوام ذاتی کیساتھ مقید کرنا

واعلم ایضًا انہ کما یمکن تقیید المطلقۃ العامّۃ باللادوام و اللاضرورۃ الذاتیتین کذلک یمکن تقییدھا باللادوام وَ اللاضرورۃ الوصفیین وھذان ایضًا من الاحتمالات الصحیحۃ الغیر المعتبرۃ وکما یصح تقیید الممکنۃ العامّۃ باللاضرورۃ الذاتیۃ یصح تقییدھا باللاضرورۃ الوصفیۃ وکذا باللادوام الذاتی والوصفی لکن ھٰذہ المحتملات الثلاثۃ ایضًا غیر معتبرۃ عندھم وینبغی ان یعلم ان الترکیب لا ینحصر فیما اشرنا الیہ بل سیجیئ الاشارۃ الی بعض اٰخر ویمکن ترکیبات کثیرۃ اخریٰ لم یتعرضوا لھا لکن المتفطن بعد التنبہ بما ذکرناہ یتمکن من استخراج ای قدر شاء۔

باقی نو قضیے ایسے ہیں جن کو مقید کرنا تو صحیح ہے لیکن معتبر نہیں۔ وہ یہ ہیں مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ، وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ۔ ان چاروں کو لاضرورۃ ذاتی کے ساتھ مقید کرنا۔ وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ کو لادوام وصفی کے ساتھ مقید کرنا۔ اور وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ، عرفیہ عامہ کو لاضرورۃ وصفی کے ساتھ مقید کرنا۔ یہ نو قضیے ہوئے ۔ یہ سولہ قضیوں کی تفصیل ہے۔ آپ ان کو اچھی طرح یاد کرلیجئے۔

قولہ واعلم ایضًا الخ سولہ قضیوں کے علاوہ دوسرے قضایا کا بیان ہے۔ فرماتے ہیں کہ جس طرح مطلقہ عامہ کو لادوام ذاتی اور لاضرورۃ ذاتی کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے جس کو مصنف نے بیان کیا ہے اسی طرح مطلقہ عامہ کو لادوام وصفی اور لاضرورۃ وصفی کے ساتھ بھی مقید کرنا صحیح ہے لیکن معتبر نہیں۔ ان نو احتمالوں میں ان دو احتمال کا اور اضافہ ہوگیا۔
آگے فرمارہے ہیں کہ جس طرح ممکنہ عامہ کو لاضرورۃ ذاتی کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے جیسا کہ مصنفؒ بیان کریں گے۔ اسی طرح لاضرورۃ وصفی کیساتھ بھی اسکو مقید کرنا صحیح ہے ۔ اسی طرح ممکنہ عامہ کو لادوام ذاتی اور لادوام وصفی کے ساتھ بھی مقید کرنا صحیح ہے۔ یہ تین احتمالات بھی صحیح ہیں لیکن معتبر نہیں۔ حاصل بیان یہ ہے کہ نو احتمالات صحیحہ غیر معتبرہ کے علاوہ پانچ احتمالات اور ہیں جو صحیح ہیں اور معتبر ہیں۔

قولہ وینبغی الخ اس سے پہلے منتشر طور پر قضیہ مقیدہ کی چوبیس صورتیں بیان کی گئی ہیں، ان میں کچھ صحیح ہیں کچھ غیر صحیح، کچھ معتبر ہیں کچھ غیر معتبر۔ طلبہ کی آسانی کے لئے ان سب کو ایک جگہ بیان کیا جارہا ہے۔ (۱) مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ کو لادوام وصفی کے ساتھ مقید کرنا، مشروطہ عامہ کو لاضرورۃ وصفی کے ساتھ مقید کرنا۔ یہ تینوں صورتیں صحیح نہیں۔
مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ، وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ کو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید کرنا۔ یہ چار صورتیں صحیح اور معتبر ہیں۔
(۱) مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ، وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ کو لاضرورۃ ذاتی کے ساتھ مقید کرنا۔ وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ کو لادوام وصفی کے ساتھ مقید کرنا۔
وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ، عرفیہ عامہ کو لاضرورۃ وصفی کے ساتھ مقید کرنا۔ یہ نو صورتیں صحیح ہیں لیکن معتبر نہیں۔
( ) مطلقہ عامہ کو لادوام ذاتی اور لاضرورۃ ذاتی کے ساتھ مقید کرنا۔ یہ دو احتمال صحیح اور معتبر ہیں۔
(۰) مطلقہ عامہ کو لادوام وصفی اور لاضرورۃ وصفی کے ساتھ مقید کرنا۔ یہ دو احتمال صحیح ہیں لیکن معتبر نہیں۔

فتسمّی الوجودیۃ اللّادائمۃ وقد تقیّد الممکنۃ العامّۃ باللّاضرورۃ من الجانب الموافق ایضًا فتسمّی الممکنۃ الخاصّۃ۔

قولہٗ الوجودیۃ اللّادائمۃ ھی المطلقۃ العامّۃ المقیّدۃ باللّادوام الذاتی نحو لاشیٔ من الانسان بمتنفس بالفعل لادائمًا ای کل انسان متنفسٌ بالفعل فھی مرکبۃ من مطلقتین عامّتین احدھما موجبۃ والاُخریٰ سالبۃ قولہٗ ایضًا کما انّہٗ حکم فی الممکنۃ العامّۃ باللّاضرورۃ عن الجانب المخالف فقد یحکم بلاضرورۃ الجانب الموافق ایضًا فتصیر القضیۃ مرکبۃ من ممکنتین عامّتین ضرورۃ انّ سلب ضرورۃ الجانب المخالف ھو امکان الطّرف الموافق وسلب ضرورۃ الطّرف الموافق ھو امکان الطرف المقابل فیکون الحکم فی القضیۃ بامکان الطرف الموافق وامکان الطرف المقابل نحو کل انسان کاتب بالامکان الخاص فانّ معناہ کل انسان کاتب بالامکان العام ولاشیٔ من الانسان بکاتب بالامکان العام۔

( ) ممکنہ عامہ کو لاضرورۃ ذاتی کے ساتھ مقید کرنا۔ یہ صحیح اور معتبر ہے۔ ممکنہ عامہ کو لاضرورۃ وصفی کے ساتھ یا لادوام ذاتی کے ساتھ یا لادوام وصفی کے ساتھ مقید کرنا۔ یہ تینوں صورتیں صحیح ہیں لیکن معتبر نہیں۔

ان چوبیس[۲۴] صورتوں میں سے تین[۳] غیر صحیح۔

〃 سات[۷] صحیح اور معتبر ہیں۔

〃 چودہ[۱۴] صحیح اور غیر معتبر ہیں۔

قولہٗ بل سیجیٔ الاشارۃ الخ فرماتے ہیں کہ قضایا موجہہ کی چوبیس صورتیں جو ابھی مذکور ہوئی ہیں صرف ان ہی میں انحصار نہیں ہے، بلکہ اور بھی دوسری صورتیں ہیں۔ بحث تناقض میں کچھ ان کی طرف اشارہ بھی ہے۔ چنانچہ حینیہ ممکنہ اور حینیہ مطلقہ بھی ان چوبیس صورتوں کے علاوہ ہیں۔

قولہٗ ویمکن ترکیبات کثیرۃ الخ بیان کر رہے ہیں کہ قضایا موجہہ مرکبہ کی صرف چوبیس صورتیں نہیں دوسری ترکیباتِ کثیرہ کا بھی امکان ہے لیکن مناطقہ نے ان سے تعرض نہیں کیا۔

شارح فرمار ہے ہیں کہ جن قضایا موجہہ مرکبہ کا بیان اس کتاب میں ہوا ہے ان پر غور کیا جائے اور اُن کو سمجھ لیا جائے تو قضایا موجہہ کی دوسری ترکیبات کا استخراج کچھ مشکل نہیں۔ اس کی صورت یہ ہوگی کہ قضیہ موجہہ بسیطہ کو جس قید کے ساتھ مقید کیا جائے اس قید کو دیکھا جائے کہ اس قید سے کون سا قضیہ منعقد ہوتا ہے وہی قضیہ مرکبہ کا دوسرا جزء ہوگا جس کی طرف اس قید سے اشارہ ہوگا۔ اور ایک قضیہ اس قید سے پہلے ہوگا جو صراحۃً مذکور ہوتا ہے اور اصل قضیہ کہلاتا ہے۔

قولہٗ الوجودیۃ اللّادائمۃ الخ وجودیہ لادائمہ ایسا قضیہ مطلقہ عامہ ہے جو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید ہو جیسے لاشیٔ من الانسان بمتنفس بالفعل لادائمًا ای کل انسان متنفسٌ بالفعل۔ وجودیہ لادائمہ دو مطلقہ عامہ سے مرکب ہوتا

وَهٰذِهٖ مرکّبَاتٌ لِاَنَّ اللَّادَوَامَ اِشَارَۃٌ اِلٰی مُطلقۃٍ عَامَّۃٍ وَاللَّاضرورۃ اِلٰی مُمکنۃٍ عَامَّۃٍ۔

قولہٗ وھٰذہٖ مرکّبَات ای ھٰذہ القضایا السّبع المذکورۃ وھی المشرُوطۃ الخاصّۃ وَالعُرفیۃ الخاصّۃ والوقتیۃ وَ المنتشرۃ وَالوجودیۃ اللّاضروریۃ والوجودیۃ اللّادائمۃ والممکنۃ الخاصّۃ۔

ہے ایک موجبہ ہوتا ہے اور دوسرا سالبہ ہوتا ہے۔ ایک قضیہ لادوام سے پہلے ہوتا ہے، اور دوسرے قضیہ کی طرف لادوام سے اشارہ ہوتا ہے۔

قولہٗ باللاضرورۃ من الجانب الموافق ایضًا الخ بسائط میں آپ نے ممکنہ عامہ کی تعریف پڑھی ہے کہ اس میں جانب مخالف سے ضرورت کی نفی ہوتی ہے۔ اگر قضیہ موجبہ ممکنہ ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ سلب ضروری نہیں۔ اور اگر قضیہ سالبہ ممکنہ ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ ایجاب ضروری نہیں۔ اب فرمارہے ہیں کہ کبھی ممکنہ عامہ کو ایسی قید کے ساتھ مقید کر دیا جاتا ہے جس میں جانب موافق سے بھی ضرورت کی نفی ہوتی ہے۔ اس طرح سے دونوں جانبوں سے ضرورت کی نفی ہوجائے گی، نہ جانب موافق ضروری رہے گی اور نہ جانب مخالف۔ اس لئے ممکنہ مرکبہ خاصہ دو ممکنہ عامہ سے مرکب ہوگا، ایک موجبہ اور ایک سالبہ ہوگا۔ اس لئے کہ جانب مخالف سے ضرورۃ کی نفی سے جانب موافق کا امکان ثابت ہوگا۔ اور جانب موافق سے ضرورۃ کی نفی سے جانب مخالف کا امکان ثابت ہوگا۔
معلوم ہوا ممکنہ مرکبہ خاصہ کی ترکیب دو ممکنہ عامہ سے ہوگی۔ جیسے کل انسان کاتب بالامکان الخاص یہ دو ممکنہ عامہ کے معنی میں ہے۔ کیونکہ اس کے معنی ہیں کل انسانٍ کاتب بالامکانِ العام ولاشئ من الانسان بکاتب بالامکانِ العام۔

وھٰذہٖ مرکّبات۔ یعنی سات قضایا جو بسیطہ میں لادوام اور لاضرورۃ کی قید لگانے سے حاصل ہوئے وہ مرکبات کہلاتے ہیں۔
ان کے نام یہ ہیں مشروطہ خاصہ، عرفیہ خاصہ۔ وقتیہ۔ منتشرہ۔ وجودیہ لاضروریہ۔ وجودیہ لادائمہ۔ ممکنہ خاصہ۔
طلبہ کی آسانی کے لئے ہر ایک کی تعریف اور مثال لکھی جاتی ہے۔

قولہٗ لانّ اللادوام الخ قضیہ مرکبہ کی وجہ بیان کررہے ہیں کہ جب قضیہ بسیطہ کو لادوام اور لاضرورۃ کے ساتھ مقید کر دیا جائیگا تو وہ قضیہ مرکبہ ہو جائیگا کیونکہ لادوام سے مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے، اور لاضرورۃ سے ممکنہ عامہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ اور یہ دونوں قضیے مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ اصل قضیہ کے ساتھ جو مقید کیا گیا ہے ایجاب وسلب میں مخالف ہوں گے اور کلیت اور جزئیت میں موافق ہوں گے۔ یعنی اصل قضیہ اگر موجبہ ہے تو لادوام اور لاضرورۃ کے بعد والا قضیہ سالبہ ہوگا۔ اور اصل قضیہ اگر سالبہ ہو تو ان دو جہتوں کے بعد والا قضیہ موجبہ ہوگا۔ البتہ اگر اصل قضیہ کلیہ ہے تو لادوام اور لاضرورۃ کے بعد والا قضیہ بھی کلیہ ہوگا۔ اور اگر اصل قضیہ جزئیہ ہے تو ان دونوں جہتوں کے بعد پیدا ہونے والا قضیہ بھی جزئیہ ہوگا۔ لادوام اور لاضرورۃ کے بعد پیدا ہونے والا قضیہ اصل قضیہ کے ایجاب اور سلب میں مخالف کیوں ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ لادوام ذاتی کا مطلب یہ ہے کہ اس سے پہلے والے قضیہ میں جو نسبت مذکور ہے وہ ذات کے اعتبار سے دائمی نہیں۔ تو ظاہر ہے کہ جب وہ نسبت ذات کے اعتبار سے دائمی نہیں تو اس کی مخالف جانب تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں ہوگی۔ اگر موجبہ کو لادوام کے ساتھ مقید

مُخالِفتی الکیفیۃِ وَمُوافقتی الکمیۃِ لِمَا قیّد بہما۔

قولہٗ مخالفتی الکیفیۃِ ای فی الایجاب والسلب وقد مرّ بیان ذٰلک فی بیان معنی اللادوام و اللاضرورۃ واما الموافقۃ فی الکمیۃ ای الکلیۃ والجزئیۃ فلانّ الموضوع فی القضیۃ المرکبۃ امر واحد قد حکم علیہ بحکمین مختلفین بالایجاب والسلب فان کان فی الجزء الاوّل علٰی کلِ افراد کان فی الجزء الثانی ایضًا علٰی کلہا وان کان علٰی بعض الافراد فی الاوّل فکذا فی الثانی قولہٗ لمَا قیّد بہما ای القضیۃ التی قیدت بہما ای باللادوام و اللاضرورۃ یعنی اصل القضیۃ۔

مقید کیا گیا ہے۔ تو مطلب یہ ہوگا کہ ایجاب دائمی نہیں ہے۔ اور جب ایجاب دائمی نہیں تو سلب تین زمانوں میں سے ایک زمانہ میں ہوگا اس لئے موجبہ کو لادوام کے ساتھ مقید کرنے میں لادوام کے بعد سالبہ مطلقہ عامہ نکالا جائے گا۔ اور اگر اصل قضیہ جس کو مقید کیا گیا ہے وہ سالبہ ہے تو پھر لادوام کے بعد موجبہ مطلقہ عامہ نکالا جائے گا۔ کیونکہ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اصل قضیہ میں جو نسبت کا سلب ہے وہ ذات کے اعتبار سے دائمی نہیں، اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ نسبت کا اثبات تین زمانوں میں سے ایک زمانہ میں ہوگا۔ اور یہی موجبہ مطلقہ عامہ ہے۔

اسی طرح جو قضیہ لاضرورۃ کے ساتھ مقید کیا گیا ہے وہ اگر موجبہ ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ ایجاب کی نسبت ذاتِ موضوع کے اعتبار سے ضروری نہیں۔ اور جب ایجاب ضروری نہیں تو اس کی مخالف جانب یعنی سلب ممکن ہوگا۔ اسی لئے قضیہ موجبہ کو اگر لاضرورۃ کے ساتھ مقید کیا گیا ہے تو لاضرورۃ کے بعد قضیہ ممکنہ سالبہ نکالا جائیگا۔ اور اگر قضیہ مقیدہ سالبہ ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ نسبت کا سلب ذاتِ موضوع کے اعتبار سے ضروری نہیں تو جب سلب ضروری نہ ہوا تو اس کی مخالف جانب یعنی اثبات ممکن ہوگا۔ اس لئے اگر قضیہ سالبہ کو لاضرورۃ کے ساتھ مقید کیا جائیگا تو لاضرورۃ کے بعد قضیہ موجبہ ممکنہ نکالا جائیگا۔

یہ دلیل تھی مخالفتی الکیفیۃ الخ یعنی لادوام اور لاضرورۃ کے بعد نکلنے والے قضایا اصل قضیہ کے ساتھ ایجاب اور سلب میں کیوں مخالف ہوں گے اس کی وجہ تفصیل کے ساتھ بیان کر دی گئی ہے۔

اب موافقتی الکمیۃ الخ کی دلیل ملاحظہ فرمایئے۔ یعنی لادوام کے بعد نکلنے والا قضیہ مطلقہ عامہ اور لاضرورۃ کے بعد نکلنے والا قضیہ ممکنہ عامہ اصل قضیہ کے ساتھ کلیت اور جزئیت میں موافق کیوں ہوتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ قضیہ مرکبہ میں دونوں قضیوں کا موضوع ایک ہی ہوتا ہے۔ یعنی لادوام اور لاضرورۃ سے پہلے جو قضیہ ہوتا ہے اس کا موضوع اور ان دونوں قیدوں کے بعد جو قضیہ نکلتا ہے اس کا موضوع علیحدہ علیحدہ نہیں دونوں کا ایک ہی موضوع ہے جس پر ایجاب و سلب کا حکم لگایا جاتا ہے۔ اس لئے اگر پہلے جزء میں یعنی اصل قضیہ میں حکم تمام افراد پر ہے تو دوسرے قضیہ میں بھی جو لادوام اور لاضرورۃ کے بعد ہے تمام افراد پر ہوگا۔ اور اگر پہلے جزء میں بعض افراد پر ہے تو دوسرے جزء میں بھی بعض افراد پر ہوگا۔

فصل الشّرطية متصلة ان حکم فیہا بثبوت نسبۃ علی تقدیر اخریٰ اَو نفیہا لزومیۃ۔

قولہ علی تقدیر اخریٰ سَواء کانت النّسبتان بثبوتیتین اَو سلبیتین اَو مختلفتین فقولنا کلما لم یکن زید حیوانا لم یکن انسانا متصلۃ موجبۃ فالمتصلۃ ماحکم فیہا باتصال النسبتین والسّالبۃ ماحکم فیہا بسلب اتصالہما نحو لیس البتۃ کلما کانت الشمس طالعۃ کانت اللیل موجودۃ وکذلک اللزومیۃ الموجبہ ماحکم فیہا بالاتصال بعلاقۃ والسّالبۃ ماحکم فیہا بانہ لیس ھناک اتصال بعلاقۃ سَواء لم یکن ھناک اتصال اَو کان لکن لا بعلاقۃ۔

قولہ الشرطیۃ متصلۃ الخ قضیہ حملیہ کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد شرطیہ کو بیان کر رہے ہیں۔ شرطیہ ایسا قضیہ ہے جو دو قضیوں سے مرکب ہو۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ متصلہ اور منفصلہ۔ پھر متصلہ کی دو قسمیں ہیں۔ لزومیہ اور اتفاقیہ۔ منفصلہ کی تین قسمیں ہیں۔ حقیقیہ، مانعۃ الجمع، مانعۃ الخلو۔ پھر ان تین قسموں میں سے ہر ایک کی دُو دُو قسمیں ہیں۔ عنادیہ اور اتفاقیہ۔
اب ہر قضیہ کی تفصیل ملاحظہ فرمائیے۔
شرطیہ متصلہ ایسا قضیہ ہے کہ جس میں ایک نسبت کے تسلیم کرلینے پر دوسری نسبت کے ثبوت یا نفی کا حکم ہو۔ اگر ثبوت کا حکم ہو تو متصلہ موجبہ ہے، اور نفی کا حکم ہو تو متصلہ سالبہ ہے۔

علی تقدیر اخریٰ الخ یعنی شرطیہ متصلہ میں ایک نسبت کے تسلیم کرلینے پر دوسری نسبت کا ثبوت ہو تو اس کو موجبہ کہا جائیگا، خواہ اس کی دونوں طرفیں ثبوتی ہوں جیسے ان کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود۔ یا دونوں سلبی ہوں جیسے ان لم یکن الشمس طالعۃ لم یکن النہار موجودًا خواہ ایک ثبوتی ہو اور دوسری سلبی ہو جیسے اِن کانت الشمس طالعۃ لم یکن اللیل موجودًا یا ان لم یکن الشمس طالعۃ فاللیل موجود پہلی مثال میں مقدم ثبوتی اور تالی سلبی ہے، دوسری مثال میں اس کا عکس ہے۔
اور اگر ایک نسبت کے تسلیم کرلینے پر دوسری نسبت کی نفی ہو تو اس کو سالبہ کہا جائیگا۔ اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ متصلہ کے موجبہ اور سالبہ ہونے میں مقدم اور تالی کے ایجاب یا سلب کا اعتبار نہیں۔ مدار قضیہ کے موجبہ اور سالبہ ہونے میں اتصال اور عدم اتصال پر ہے۔ اگر مقدم اور تالی کے درمیان اتصال کا حکم ہے تو وہ قضیہ متصلہ موجبہ ہوگا۔ اور اگر اتصال کا سلب ہے تو وہ متصلہ سالبہ ہوگا چنانچہ کلما لم یکن زید حیوانا لم یکن انسانا متصلہ موجبہ ہے، حالانکہ اس کی دونوں طرفیں یعنی مقدم اور تالی سلبی ہیں اور لیس البتۃ کلما کانت الشمس طالعۃ کان اللیل موجودًا یہ سالبہ ہے۔ کیونکہ اس میں اتصال کا سلب ہے، اگرچہ دونوں طرفیں ثبوتی ہیں۔

وکذلک اللزومیۃ الموجبۃ الخ اس سے پہلے بیان کیا ہے کہ قضیہ متصلہ کے موجبہ اور سالبہ ہونے کا مدار مقدم اور تالی کے ایجاب اور سلب پر نہیں بلکہ ان کے درمیان جو نسبت پائی جاتی ہے اس پر ہے۔ اگر اس نسبت میں اتصال کا حکم ہے تو متصلہ موجبہ ہے اور اگر سلب اتصال کا حکم ہے تو اس کو متصلہ سالبہ کہیں گے۔ اسی طرح متصلہ لزومیہ موجبہ وہ قضیہ ہے جس میں اتصال کا حکم

ان كان ذلك بعلاقةٍ والّا فاتفاقية ومنفصلة ان حكم فيها بتنافى النسبتين اَوْلاتنافيهما صدقاً وكذباً معاً۔

واما الاتفاقية فهى ماحكم فيها بمجرّد الاتصالِ اونفيه من غيران يكون ذلك مستنداً الى العلاقة نحو كلّما كان الانسان ناطقاً فالحمارناهِق وليس كلّما كان الانسان ناطقاً كانَ الفرس ناهقاً فتدبر قولهٗ بعلاقة وهى امربسببه يستصحب المقدم التالى كعلية طلوع الشمس لوجود النّهارِ فى قولنا كلّما كانت الشمسُ طالعة فالنّهارموجود قولهٗ بتنافى النسبتين سواء كانت النسبتان ثبوتيتين اوسلبيتين اَوْمختلفتين فان كان الحكم فيهما بتنافيهما فهى منفصلة موجبة وان كان بسلب تنافيهما فهى منفصلة سالبة۔

علاقہ کے ساتھ ہو۔ اور لزومیہ سالبہ وہ قضیہ ہے جس میں یہ حکم لگایا جائے کہ اس میں اتصال علاقہ کے ساتھ نہیں ہے، خواہ اتصال ہی نہ ہو یا اتصال ہو لیکن علاقہ کے ساتھ نہ ہو۔ پہلے کی مثال جیسے لیسَ البتۃ کلّما کانتِ الشمسُ فاللیل موجود۔ اس میں طلوعِ شمس اور وجودِ لیل کے درمیان اتصال ہی نہیں ہے۔

دوسرے کی مثال جیسے لیسَ البتۃ کلّمَا کان الانسان ناطقًا فالحِمارُ ناھِقٌ۔ اس میں اگرچہ اتصال ہے لیکن ان کے درمیان کوئی علاقہ نہیں یعنی ان میں کوئی کسی کے لئے علت نہیں اور نہ ان کے لئے کوئی تیسری چیز علت ہے۔

قولہٗ بعلاقۃ الخ علاقہ ایسی شئی کو کہتے ہیں جس کی وجہ سے مقدم تالی کو مستلزم ہو جائے۔ علاقہ کی دو قسمیں ہیں۔ علاقہ علیت اور علاقہ تضایف۔ علاقہ علیت کا مطلب یہ ہے کہ مقدم تالی کے لئے علت ہو جیسے کلّما کانتِ الشمسُ طالعۃ فالنہار موجود اس میں مقدم یعنی طلوعِ شمس علت ہے وجودِ نہار کے لئے۔ یا تالی علت ہو مقدم کے لئے جیسے کلّمَا کان النھار مَوْجُوْدًا فالشمسُ طَالِعَۃ یا ان دونوں کے لئے ایک تیسری چیز علت ہو جیسے کلّمَا کانَ النھار موجود فالعَالمُ مضیٌ۔ اس میں ان دونوں کے لئے ایک تیسری چیز یعنی طلوعِ شمس علت ہے۔

علاقہ تضایف کا مطلب یہ ہے کہ مقدم اور تالی میں سے ہر ایک دوسرے پر موقوف ہو جیسے ان کان زیدٌ ابًا لعمرٍو کان عمرٌو ابنًالہٗ اس میں زید کا باپ ہونا اس پر موقوف ہے کہ عمرو اس کا بیٹا ہو۔

واما الاتفاقیۃ الخ۔ متصلہ اتفاقیہ ایسا قضیہ شرطیہ ہے جس میں مقدم اور تالی کے درمیان اتصال کسی علاقہ کی وجہ سے نہ ہو بلکہ یہ دونوں اتفاقًا جمع ہو گئے ہوں جیسے کلّمَا کان الانسان ناطقًا فالحمارُ ناھِق یہ موجبہ متصلہ اتفاقیہ ہے۔

اس میں انسان کے ناطق ہونے اور گدھے کے ناہق ہونے میں کوئی علاقہ نہیں ہے۔ یعنی ان دونوں کے درمیان کوئی ایسا تعلق نہیں ہے کہ اگر انسان ناطق ہو تو گدھا ضرور ناہق ہو بلکہ اتفاق کی بات ہے کہ انسان ناطق ہے اور گدھا ناہق ہے۔ اس طرح سے ان میں معیت ہو گئی۔ ولیسَ کلّمَا کانَ الانسان ناطقًا کان الفرسُ ناھقًا یہ سالبہ متصلہ اتفاقیہ کی مثال ہے۔

اس میں انسان کے ناطق اور فرس کے ناہق ہونے کے درمیان اتصال کا سلب ہے۔ کیونکہ فرس ناہق نہیں ہوتا بلکہ گدھا ناہق

قولہ وهي الحقيقية فالمنفصلة الحقيقية ماحكم فيها بتنافي النسبتين في الصدق والكذب نحو قولنا اما ان يكون هذا العدد زوجًا و اما ان يكون هذا العدد فردًا اوحكم فيها بسلب تنافي النسبتين في الصدق والكذب نحو قولنا ليس البتة اما ان يكون هذا العدد زوجًا او منقسمًا بمتساويين والمنفصلة المانعة الجمع ماحكم فيها بتنافي النسبتين اولاتنافيهما في الصدق فقط نحو هذا الشئ اما ان يكون شجرا واما ان يكون حجرا والمنفصلة المانعة الخلو ماحكم فيها بتنافي النسبتين او لاتنافيهما في الكذب فقط نحو اما ان يكون زيد في البحر واما ان لايغرق۔

ہوتا ہے۔ اس لئے ناطقیتِ انسان اور ناہقیتِ فرس کے درمیان کوئی اتصال نہیں۔

قولہ فقد تبرا الخ اس سے ایک اعتراض اور جواب کی طرف اشارہ ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ مصنف نے شرطیہ کی دو قسمیں بیان کی ہیں۔ لزومیہ اور اتفاقیہ۔ حالانکہ ایک تیسری قسم بھی ہے جس کو مطلقہ کہتے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس تیسری قسم کا تحقق نہیں دو قسموں کے ضمن میں ہوتا ہے۔ اس لئے صرف دو قسموں کو بیان کیا ہے۔

قولہ بتنافی النسبتین الخ شرطیہ متصلہ کے بیان کے بعد شرطیہ منفصلہ کو بیان کر رہے ہیں۔ شرطیہ منفصلہ ایسا قضیہ ہے کہ جس میں دو نسبتوں یعنی مقدم اور تالی کے درمیان منافات یا سلب منافات یعنی انفصال یا عدمِ انفصال کا حکم ہو۔ منافات کا حکم ہو تو منفصلہ موجبہ ہے۔ سلبِ منافات کا حکم ہو تو منفصلہ سالبہ ہے۔

قولہ سواءٌ کانت النسبتان ثبوتیتین الخ یہاں بھی تعمیم سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ قضیہ منفصلہ کے موجبہ اور سالبہ کا مدار مقدم اور تالی کے ثبوتی اور سلبی ہونے پر نہیں ہے۔ بلکہ ان کے درمیان منافات ہونے اور نہ ہونے پر ہے۔ اگر مقدم اور تالی کے درمیان منافات کا حکم ہے تو منفصلہ موجبہ ہے۔ خواہ یہ دونوں نسبتیں یعنی مقدم اور تالی ثبوتی ہوں جیسے هذا العدد اما زوجٌ او فردٌ یا سلبی ہوں جیسے هذا الشئ اما لاشجرٌ و اما لاحجرٌ یا ایک ثبوتی ہو اور دوسری سلبی ہو جیسے هذا الشئ اما حجرٌ واما ليس بحجرٍ۔ ان سب مثالوں میں انفصال کا حکم ہے۔ اسلئے یہ سب مثالیں موجبہ منفصلہ کی ہیں۔ اور اگر سلبِ منافات کا حکم ہو تو اس کو منفصلہ سالبہ کہتے ہیں۔ جیسے ليس هذا العددُ اما زوجًا او منقسمًا بمتساويين اس میں منافات کا سلب ہے۔ یعنی یہ بتایا گیا ہے کہ عدد کے زوج ہونے اور اسکے منقسم بمتساوین ہونے میں کوئی منافات نہیں، دونوں جمع ہو سکتے ہیں، ایک عدد زوج بھی ہو اور دو برابر حصّوں میں وہ منقسم بھی ہو جیسے چار کا عدد، یہ زوج ہے اور دو برابر حصّوں میں منقسم ہے۔

قولہ وهي الحقيقية الخ منفصلہ حقیقیہ موجبہ ایسا قضیہ ہے جس میں مقدم اور تالی کے درمیان صدق اور کذب دونوں میں منافات کا حکم ہو یعنی یہ بتایا جائے کہ مقدم اور تالی دونوں نہ تو ایک ساتھ جمع ہو سکتے اور نہ دونوں ایک دم سے اٹھ سکتے ہیں جیسے اما ان يكون هذا العدد زوجًا او فردًا اس میں نہ تو یہ ہو سکتا ہے کہ ایک عدد زوج بھی ہو اور فرد بھی ہو، اور نہ یہ ہو سکتا ہے کہ عدد ہوتے ہوئے نہ زوج ہو نہ فرد ہو۔ بلکہ ان میں سے ایک ضرور ہوگا یا زوج یا فرد ہوگا۔

اوصدقاً فقط فمانعة الجمع اوكذبا فقط فمانعة الخلو۔

قولہ اوصدقاً فقط ای لافی الکذب اومع قطع النظر عن الکذب حتی جاز ان یجتمع النسبتان فی الکذب وان لایجتمعا ویقال للمعنی الاول مانعة الجمع بالمعنی الاخص والثانی مانعة الجمع بالمعنی الاعم۔
قولہ اوکذبا فقط ای لافی الصدق اومع قطع النظر عنہ والاول مانعة الخلو بالمعنی الاخص والثانی بالمعنی الاعم۔

منفصلہ حقیقیہ سالبہ ایسا قضیہ ہے جس میں مقدم اور تالی کے درمیان منافات کا سلب ہو یعنی یہ بتایا جائے کہ ان کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے، نہ صدق میں اور نہ کذب میں جیسے لیس البتة اما ان یکون ھذا العدد زوجا اومنقسما بمتساویین۔ منفصلہ حقیقیہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ انفصال حقیقی یہی ہے کہ مقدم اور تالی دونوں کا اجتماع کسی صورت میں نہ ہو نہ صدق میں اور نہ کذب میں۔ اور منفصلہ حقیقیہ میں یہ بات پائی جاتی ہے۔
منفصلہ مانعة الجمع ایسا قضیہ منفصلہ ہے جس میں منافات یا عدم منافات کا حکم صرف صدق میں ہو۔ اگر یہ حکم لگایا جائے کہ صدق میں یعنی جمع ہونے میں منافات ہے تو موجبہ منفصلہ مانعة الجمع ہے جیسے ھذا الشئ اما ان یکون شجرا اوحجرا اس میں شجر اور حجر کے اجتماع میں منافات ہے۔ یہ ممکن ہے کہ کوئی شئ نہ شجر ہو نہ حجر ہو۔ اسلئے کذب میں یعنی دونوں کے ارتفاع میں منافات نہیں۔ یہ موجبہ کی مثال ہے۔ سالبہ منفصلہ مانعة الجمع کی مثال یہ ہے لیس ھذا الانسان اما حیوانا واما اسود۔ اس مثال میں صدق میں منافات کا سلب کیا جارہا ہے یعنی یہ بتایا گیا ہے کہ انسان کے حیوان ہونے اور اس کے اسود ہونے میں کوئی منافات نہیں۔ یہ ممکن ہے کہ ایک انسان حیوان بھی ہو اور کالا بھی ہو۔ اس قضیہ میں مقدم اور تالی کا اجتماع جمع ہونے میں منع ہے۔ اسلئے مانعة الجمع کہتے ہیں۔
منفصلہ مانعة الخلو ایسا قضیہ منفصلہ ہے کہ جس میں کذب یعنی ارتفاع میں منافات یا عدم منافات کا حکم کیا جائے۔ اگر منافات کا حکم لگایا جائے گا تو موجبہ منفصلہ مانعة الخلو ہوگا۔ جیسے اما ان یکون زید فی البحر واما ان لایغرق۔ اس میں کذب میں منافات ہے۔ یعنی یہ نہیں ہوسکتا کہ دونوں کا ارتفاع ہوجائے کہ زید دریا میں نہ ہو اور ڈوب جائے۔ سالبہ منفصلہ مانعة الخلو کی مثال یہ ہے لیس اما ان یکون ھذا الشئ شجرا او حجرا۔ اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ کسی شئ کے شجر اور حجر نہ ہونے میں کوئی منافات نہیں، دونوں کا ارتفاع ہوسکتا ہے۔ انسان نہ شجر ہے نہ حجر ہے۔ کتاب نہ شجر ہے نہ حجر ہے وغیرہ۔
مانعة الخلو میں مقدم اور تالی دونوں کے خالی ہونے کو منع کیا جاتا ہے اسلئے اس کو مانعة الخلو کہتے ہیں۔

قولہ اوصدقا فقط ای لافی الکذب اومع قطع النظر الخ اس سے مانعة الجمع کی دو تفسیروں کی طرف اشارہ ہے۔ اگر مانعة الجمع کی یہ تفسیر کی جائے کہ اس میں منافات صرف صدق میں ہے کذب میں نہیں، تو یہ مانعة الجمع بالمعنی الاخص ہے۔ اور اگر یہ تفسیر کی جائے کہ اس میں صدق میں منافات ہے کذب میں ہو یا نہ ہو تو اس کو مانعة الجمع بالمعنی الاعم کہا جائے گا۔
قولہ اوکذبا فقط ای لافی الصدق الخ اس عبارت سے مانعة الخلو کی دو تفسیروں کو بیان کیا جارہا ہے۔ اگر مانعة الخلو کی یہ تفسیر کی جائے کہ اس میں کذب میں منافات ہو صدق میں نہ ہو۔ تو یہ مانعة الخلو بالمعنی الاخص ہے۔ اور اگر یہ تعریف کی جائے

وكل منهما عنادية ان كان التنافى لذاتى الجزئين والا فاتفاقية۔

قوله لذاتِ الجزئين اى ان كان المنافاة بين الطرفين اى المقدم والتالى منافاة ناشية عن ذاتيهما فى اىّ مادةٍ تحققا كالمنافاة بين الزوجية والفرديةِ لامن خصوص المادة كالمنافاة بين السّوادِ والكتابةِ فى انسانٍ يكون اسود وغير كاتب او يكون كاتبًا وغير اسود فالمنافاة بين طرفى هٰذه المنفصلة واقعة لالذاتيهما بل بحسب خصوص المادة اذ قد يجتمع السّواد والكتابة فى الصّدقِ اوفى الكذب فى مادةٍ اُخرىٰ فهٰذه منفصلة حقيقية اتفاقية وتلك منفصلة عنادية۔

کہ اس میں کذب میں منافات ہو صدق میں ہو یا نہو۔ تو اس کو مانعۃ الخلو بالمعنی الاعم کہا جاتا ہے۔

لذاتِ الجزئين الخ اس سے پہلے منفصلہ کی تین قسموں کا بیان تھا۔ منفصلہ حقیقیہ، مانعۃ الجمع۔ مانعۃ الخلو۔ اب بیان کر رہے ہیں کہ ان تینوں قسموں کی دو دو قسمیں ہیں۔ اگر منافات مقدم اور تالی کی ذات کی وجہ سے ہو تو وہ منفصلہ عنادیہ ہے۔ اور اگر مقدم اور تالی کی ذات کی وجہ سے نہو بلکہ اتفاقًا منافات ہوگئی ہو تو اس کو منفصلہ اتفاقیہ کہتے ہیں۔ اس طرح سے چھ قسمیں ہوئیں۔

منفصلہ حقیقیہ عنادیہ ۔ اتفاقیہ ——— منفصلہ مانعۃ الجمع عنادیہ ۔ اتفاقیہ

منفصلہ مانعۃ الخلو عنادیہ ۔ اتفاقیہ ———

منفصلہ حقیقیہ عنادیہ کی مثال جیسے امّا ان یکون هٰذا العدد زوجًا اَوْ فردًا۔ اس میں عدد کے زوج اور فرد ہونے کے درمیان عناد ذاتی ہے۔ ان دونوں کی ذات ایسی ہے جو ان کے درمیان انفصال کا باعث ہے۔ ان کا اجتماع نہ صدق میں ہو سکتا ہے نہ کذب میں ـــ منفصلہ حقیقیہ اتفاقیہ کی مثال جیسے ایک شخص اسود ہو اور کاتب نہ ہو تو اس کے لئے کہا جائے امّا ان یکون هٰذا اسْوَد اوکاتبًا۔ تو اس میں اسود اور کاتب کا مفہوم ایسا نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے دونوں کا انفصال ہو یہ اتفاقی بات ہے کہ وہ شخص کالا ہے اور کاتب نہیں ہے۔ اس وجہ سے یہ دونوں جمع نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ وہ کاتب نہیں۔ اسلئے یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ کالا ہے اور کاتب ہے۔ اسی طرح سے دونوں کا رفع بھی نہیں کر سکتے۔ کیونکہ وہ اسود ہے۔ اسلئے یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ شخص نہ کالا ہے نہ کاتب۔

منفصلہ مانعۃ الجمع عنادیہ کی مثال هٰذا الشیٔ امّا ان یکون شجرًا اَوْ حجرًا۔ شجر اور حجر کی ذات ایسی ہے کہ ان کا اجتماع صدق میں نہیں ہو سکتا۔ یعنی کوئی چیز شجر اور حجر نہیں ہو سکتی، البتہ ان دونوں کا ارتفاع ہو سکتا ہے۔ یعنی کوئی چیز ایسی ہو جو نہ شجر ہو اور نہ حجر ہو۔ کچھ اور ہو۔

منفصلہ مانعۃ الجمع اتفاقیہ کی مثال جیسے شخص مذکور یعنی اسود لا کاتب کے لئے کہا جائے امّا ان یکون هٰذا اللّا اَسْوَد اَوْ کاتبًا۔ اس میں دونوں کو جمع نہیں کر سکتے۔ کیونکہ جمع کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ شخص لا اسود اور کاتب ہو۔ حالانکہ فرض یہ کیا گیا ہے کہ وہ اسود اور لا کاتب ہے۔ اسلئے ان دونوں کا اجتماع نہیں ہو سکتا۔ البتہ دونوں کا ارتفاع ہو سکتا ہے کہ وہ لا اسود

ثم الحكمُ فی الشرطیۃِ ان کان علیٰ جمیع تقادیرِ المقدم

قولہٗ ثم الحکم آہ کما ان الحملیۃ تنقسمُ الی محصورۃٍ و مُہملۃٍ و شخصیۃٍ وطبعیۃٍ کذلک الشرطیۃ ایضًا سواء کانت متصلۃ اَو منفصلۃ تنقسمُ الی المحصورۃ الکلیۃ والجزئیۃ والمھملۃ والشخصیۃ ولایعقل الطبعیۃ ھٰھنا قولہٗ تقادیر المقدم کقولنا کلما کانت الشمسُ طالعۃ فالنہارُ موجودٌ۔

اور کاتب دونوں نہو بلکہ اسود اور لا کاتب ہو۔ چنانچہ وہ شخص مفروض ایسا ہی ہے۔

منفصلہ مانعۃ الخلو عنادیہ کی مثال جیسے اماان یکون زید فی البحر و اماان لا یغرق اس میں مقدم اور تالی کی حالت ایسی ہے جس کی وجہ سے دونوں کا ارتفاع نہیں ہو سکتا۔ یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ زید دریا میں نہو اور ڈوب جائے۔ البتہ دونوں کا اجتماع ہو سکتا ہے کہ زید دریا میں ہو اور نہ ڈوبے۔ جیسے کشتی میں یا تیر رہا ہو۔

منفصلہ مانعۃ الخلو اتفاقیہ کی مثال جیسے شخص مذکور یعنی اسود لا کاتب کے لئے کہا جائے اماان یکون ھٰذا لا اسود او لا کاتبا اس میں دونوں کا ارتفاع نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ارتفاع کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ نہ تو اسود ہو اور نہ لا کاتب ہو۔ تو جب اسود نہو گا تو لا اسود ہو گا اور لا کاتب نہ ہو گا تو کاتب ہو گا۔ حالانکہ فرض یہ کیا گیا ہے کہ وہ اسود اور لا کاتب ہے۔

ثم الحکم فیہا الخ حملیہ کے بیان میں آپ نے پڑھا ہے کہ اس کی چار قسمیں ہیں۔ شخصیہ، طبعیہ، مہملہ، محصورہ۔ اس عبارت سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ حملیہ کی طرح شرطیہ کی بھی یہی اقسام ہیں خواہ شرطیہ متصلہ ہو یا منفصلہ۔ البتہ شرطیہ میں قضیہ طبعیہ نہیں ہوتا۔ کیونکہ حملیہ میں تو یہ صورت ہو سکتی ہے کہ موضوع کی نفس طبیعت من حیث ہی ہی ہو جس سے قضیہ طبعیہ کا تحقق ہو سکتا ہے۔ اگرچہ وہ معتبر نہ ہو۔ لیکن قضیہ شرطیہ میں یہ صورت نہیں نکل سکتی کہ حکم مقدم کی نفس طبیعت پر بغیر تقدیر کے لحاظ کے ہو۔ اسلئے شرطیہ میں قضیہ طبعیہ کا سرے سے تحقق ہی نہیں ہوتا۔ البتہ شخصیہ۔ مہملہ۔ محصورہ کا تحقق ہوتا ہے، جن کی تفصیل ذکر کی جا رہی ہے۔

پہلے یہ ذہن نشین کر لیجئے کہ حملیہ میں موضوع اور اس کے افراد کا لحاظ ہوتا ہے اور شرطیہ میں مقدم اور اسکے اوضاع و تقادیر کا لحاظ ہوتا ہے۔ حملیہ میں جو درجہ افراد کا تھا شرطیہ میں وہی درجہ اوضاع و تقادیر کا ہے۔ اوضاع سے مراد مقدم کے وہ حالات ہیں جو مناسب امور کے ساتھ ملنے سے حاصل ہوتے ہیں۔

شرطیہ کی اس تقسیم کا حاصل یہ ہے کہ اگر حکم مقدم کی وضع معین پر ہو تو اس کو شخصیہ اور مخصوصہ کہتے ہیں جیسے اِن جئتنی الیومَ فاکرمتُك۔ اور حکم اگر کسی معین تقدیر پر نہو تو اگر حکم کی مقدار بیان کر دی جائے کہ تمام تقادیر پر ہے یا بعض پر، ایجاباً ہو یا سلبًا، تو اس کو شرطیہ محصورہ کہتے ہیں۔ اور حکم کی مقدار نہ بیان کی جائے تو اس کو مہملہ کہتے ہیں۔

اب شرطیہ محصورہ کے اقسام اربعہ کی مثالیں ملاحظہ فرمائیے۔

متصلہ موجبہ کلیہ۔ جیسے کلّما کانت الشمسُ طالعۃ کان النھارُ مَوجُودًا۔

متصلہ سالبہ کلیہ۔ جیسے لیس البتۃ اذا کانت الشمسُ طالعۃ کان اللّیل مَوجُودًا۔

فكلية اوبعضها مطلقا فجزئية اومعيناً فشخصية والّا فمهملة وطرفا الشرطية فى الاصل

قولهٗ فكلية وسُوْرها فى المتصلة الموجبة كلّما ومهما ومتى ومافى معناها وفى المنفصلة دائمًا وابدًا ونحوهما هٰذا فى الموجبة واما السّالبة مطلقًا فسورها ليس البتة قولهٗ اوبعضها مطلقًا اى بعضا غير معين كقولك قد يكون اذاكان الشئ حيوانًا كان انسانًا قولهٗ فجزئية وسُوْرها فى الموجبة متصلة كانت اَوْ منفصلة قد يكون وفى السّالبة كذلك قد لا يكون قولهٗ فشخصية كقولك ان جئتنى اليوم فاكرمتك قولهٗ والّا اى وان لم يكن الحكم على جميع تقادير المقدم ولا على بعضها بان يسكت عن بيان الكلية والبعضية مطلقًا فمهملة نحواذاكان الشئ انسانًا كان حيوانًا قولهٗ فى الاصل اى قبل دخول اداة الاتصال والانفصال عليهما۔

متصلہ موجبہ جزئیہ جیسے قد يكون اذا كانت الشمس طالعة كان النهار موجودًا۔ متصلہ سالبہ جزئیہ جیسے قد لا يكون اذا كانت الشمس طالعة كان الليل موجودًا۔ منفصلہ موجبہ کلیہ جیسے دائمًا امّا ان يكون الشمس طالعة اولا يكون النهار موجودًا۔ منفصلہ سالبہ کلیہ جیسے ليس البتة امّا ان يكون الشمس طالعة وامّا ان يكون النهار موجودًا۔ منفصلہ موجبہ جزئیہ جیسے قد يكون امّا ان تكون الشمس طالعة وامّا ان يكون النهار موجودًا۔ منفصلہ سالبہ جزئیہ۔ جیسے قد لا يكون امّا ان تكون الشمس طالعة وامّا ان يكون النهار موجودًا۔

قولهٗ فكلية وسورها الخ متصلہ موجبہ کلیہ کا سور کلما، مہما، متیٰ اور جو بھی ان کے معنی میں ہو۔ اور منفصلہ موجبہ کلیہ کا سور دائمًا، ابدًا اور جو ان کے مثل ہو۔ سالبہ متصلہ کلیہ اور سالبہ منفصلہ کلیہ دونوں کا سور ليس البتة ہے۔

قولهٗ فجزئية وسُوْرها الخ متصلہ موجبہ جزئیہ اور منفصلہ موجبہ جزئیہ دونوں کا سُور قد یکون ہے۔ اور متصلہ سالبہ جزئیہ اور منفصلہ سالبہ جزئیہ دونوں کا سُور قد لا یکون ہے۔

قولهٗ والا فمهملة الخ۔ اگر قضیہ شرطیہ میں مقدم کی تقادیر سے تعرض نہ کیا جائے یعنی یہ نہ بیان کیا جائے کہ تمام تقادیر پر حکم ہے یا بعض پر تو اس کو شرطیہ مہملہ کہتے ہیں جیسے اذا كان الشئ انسانًا كان حيوانًا۔

قولهٗ وطرفا الشرطية فى الاصل الخ شرطیہ کی دونوں طرف مقدم اور تالی ہیں۔ یہ دونوں اصل میں قضیہ ہیں۔ اس لئے کہا جاتا ہے کہ شرطیہ دو قضیوں سے مرکب ہوتا ہے خواہ متصلہ ہو یا منفصلہ۔

اقسام متصلہ: جن قضایا سے شرطیہ متصلہ مرکب ہوتا ہے ان کی نو قسمیں ہیں۔

(۱) دونوں حملیہ ہوں۔ جیسے كلّما ان كان الشئ انسانًا فهو حيوان۔

(۲) دونوں متصلہ ہوں جیسے كلّما ان كان الشئ انسانًا فهو حيوان فكلما لم يكن الشئ حيوانًا لم يكن انسانًا۔

(۳) دونوں منفصلہ ہوں جیسے كلّما كان دائمًا امّا ان يكون هٰذا العدد زوجًا اوفردًا فدائمًا امّا ان يكون منقسمًا بمتساويين اوغير منقسم۔

قضیتانِ حملیتانِ او متصلتانِ اومنفصلتانِ او مختلفتانِ:

قولہ حملیتان کقولنا ان کانت الشمسُ طالعۃً فالنہارُ موجودٌ فان طرفیہا وھما الشمسُ طالعۃ والنہار موجودٌ قضیتان حملیتان قولہ او متصلتانِ کقولنا کلّما ان کانت الشمسُ طالعۃ فالنہارُ موجودٌ فکلّما لم یکن النہارُ موجودًا لم یکن الشمسُ طالعۃ فان طرفیہا وھما قولنا ان کانتِ الشمسُ طالعۃ فالنہارُ موجودٌ وقولنا کلما لم یکن النہار موجودًا لم یکن الشمس طالعۃ قضیتان متصلتانِ۔ قولہ او منفصلتان کقولنا کلما کان دائمًا امّا ان یکونَ العدد زوجًا اَوْ فردًا فدائمًا امّا ان یکون العدد منقسمًا بمتساویَیْنِ اَوْ غیر منقسم بہما قولہ اَوْ مختلفتانِ بان یکون احد الطرفین حملیۃ والاٰخر متصلۃ اَوْ احدھما حملیۃ وَالاٰخر منفصلۃ اَوْ اَحَدھما متصلۃ والاٰخر منفصلۃ فالاقسام ستۃ وعلیک باستِخراج مَا ترکناہ من الامثلۃ۔

---

(۴) ایک حملیہ اور ایک متصلہ ہو جس میں مقدم حملیہ ہو جیسے ان کانَ طلوع الشمس علۃً لوجودِ النہارِ فکلما کانت الشمسُ طالعۃ فالنہار موجود۔

(۵) ایک حملیہ ایک متصلہ ہو جس میں مقدم متصلہ ہو جیسے ان کان کلما کانت الشمسُ طالعۃ فالنہار موجودٌ فطلوع الشمسِ ملزوم لوجودِ النہار۔

(۶) ایک حملیہ ایک منفصلہ ہو جس میں مقدم حملیہ ہو جیسے ان کان ھٰذا عددًا فھو دائمًا امّا زوجٌ اَوْ فردٌ۔

(۷) ایک حملیہ ایک منفصلہ ہو جس میں مقدم منفصلہ ہو۔ جیسے کلما کان ھٰذا امّا زوجًا اَوْ فردًا کان ھٰذا عددًا۔

(۸) ایک متصلہ ایک منفصلہ ہو جس میں مقدم متصلہ ہو جیسے ان کان کلما کانت الشمسُ طالعۃ فالنہارُ موجودٌ، فدائمًا امّا ان یکون الشمسُ طالعۃ وامّا ان لا یکون النہارُ موجودًا۔

(۹) ایک متصلہ ایک منفصلہ ہو جس میں مقدم منفصلہ ہو جیسے کلما کان دائمًا امّا ان یکون الشمس طالعۃ وامّا ان لا یکون النہارُ موجودًا فکلما کانت الشمسُ طالعۃ فالنہارُ موجودٌ۔

(اقسام منفصلہ)

جن قضایا سے شرطیہ منفصلہ مرکب ہوتا ہے ان کی چھ قسمیں ہیں۔

(۱) دونوں حملیہ ہوں جیسے امّا انْ یکون العدد زوجًا اَوْ فردًا۔

(۲) دونوں متصلہ ہوں جیسے دائمًا امّا ان یکون ان کانت الشمسُ طالعۃ فالنہارُ موجودٌ وامّا ان یکون ان کانت الشمسُ طالعۃ لم یکن النہار موجودًا۔

(۳) دونوں منفصلہ ہوں جیسے۔ دائمًا امّا ان یکون ھٰذا العددُ زوجًا اَوْ فردًا وامّا ان یکون ھٰذا العدد لا زوجًا ولا فردًا۔

الّا انهما خرجتا بزيادة الاتّصال والانفصال عن التمام۔ **فصل التناقض** اختلاف القضيتين بحيث يلزم لذاته

قوله عن التمام اى عن ان يصح السكوت عليهما ويحتمل الصّدق والكذب مثلاً قولنا الشمس طالعة مركبٌ تامٌ خبريٌ محتمل للصّدق والكذب ولا نعنى بالقضية الّا هٰذه فاذا دخلت عليه اداة الاتّصال مثلاً وقلت ان كانت الشمس طالعة لم يصح ح ان يسكت عليه ولم يحتمل الصّدق والكذب بل احتيجت الى ان تضمّ اليه قولك فالنهار موجودٌ قوله اختلاف القضيتين قيد بالقضيتين دون الشيئين امّا لانّ التناقض لايكون بين المفردات على ما قيل وامّا لانّ الكلام فى تناقض القضايا الخ قوله بحيث يلزم لذاته آه خرج بهٰذا القيد الاختلاف الواقع بين الموجبة

(۴) ایک حملیہ ایک متصلہ ہو جیسے دائمًا امّا ان لايكون طلوع الشمس علّة لوجود النهار وامّا ان يكون كلّما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودًا۔

(۵) ایک حملیہ ایک منفصلہ ہو جیسے دائمًا امّا ان يكون هٰذا الشئ ليس عددًا وامّا ان يكون امّا زوجًا او فردًا۔

(۶) ایک متصلہ ایک منفصلہ ہو جیسے دائمًا امّا ان يكون كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجودٌ وامّا ان يكون الشمس طالعة وامّا ان لايكون النهار موجودًا۔

الّا انهما خرجتا الخ فرمارہے ہیں کہ قضیہ شرطیہ دو قضیوں سے مرکب ہوتا ہے۔ ایک قضیہ مقدم ہوتا ہے دوسرا قضیہ تالی ہے۔ لیکن حرفِ اتصال یا انفصال کے داخل ہونے کے بعد نہ تو مقدم قضیہ رہا اور نہ تالی۔ بلکہ دونوں سے مل کر شرطیہ متصلہ یا منفصلہ کہلائیگا۔ مثلاً الشمس طالعة یہ قضیہ ہے۔ اس میں صدق اور کذب کا احتمال ہے۔ لیکن جب اس پر حرفِ اتصال داخل کیا اور کہا ان كانت الشمس طالعة تو اب یہ قضیہ نہ رہا۔ اس پر سکوت صحیح نہیں۔ مخاطب کو نہ خبر معلوم ہوئی اور نہ طلب۔ اور جب تک دوسرا قضیہ مثلاً النهار موجود نہ ملایا جائے اس وقت تک سکوت صحیح نہ ہوگا۔

(فصل التناقض)

مصنف نے تناقض کی تعریف ان الفاظ کے ساتھ کی ہے اختلاف القضيتين بحيث يلزم لذاته من صدق كل كذب الاخرى وبالعكس۔ اس کے بعد حسب بیان شارح فوائد قیود ملاحظہ فرمائیے۔ مصنف نے قضیتین کہا شیئین نہیں کہا۔ یا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ شیئین اگر کہتے تو اس سے یہ معلوم ہوتا کہ مفردات میں بھی تناقض ہوتا ہے۔ حالانکہ صحیح قول کی بناء پر مفردات میں تناقض نہیں ہوتا۔ اور اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ مفردات میں تناقض ہوتا ہے تو پھر قضیتین کی قید کا فائدہ یہ ہے کہ مقصود یہاں قضایا کے تناقض کو بیان کرنا ہے۔ مفردات کے تناقض سے بحث نہیں۔

قوله بحيث يلزم لذاته الخ یلزم لذاتہ کی قید سے وہ اختلاف تناقض کی تعریف سے خارج ہو گیا جو موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ کے درمیان ہوتا ہے۔ کیونکہ ان کے درمیان ایسا اختلاف نہیں کہ اگر ایک کو صادق مانا جائے تو دوسرا کاذب ہو۔ بلکہ کبھی دونوں صادق ہوتے ہیں جیسے بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس بانسان۔ یہ دونوں صحیح ہیں۔ معلوم ہوا کہ دو قضیہ جزئیہ ہوں۔ تو ان میں تناقض نہ ہوگا۔

من صدق کل کذب الاخری او بالعکس ولابدّ من الاختلاف فی الکمّ والکیف والجھۃ۔

والسّالبۃ الجزئیتین فانھما قد تصدقان معًا نحو بعض الحیوان انسان وبعضہ لیس بانسان فلم یتحقق التناقض بین الجزئیتین قولہ اَوْ بالعکس ای ویلزم من کذب کل من القضیتین صدق الاخری خرج بھذا القید الاختلاف الواقع بین الموجبۃ والسّالبۃ الکلیتین فانھما قد تکذبان معًا نحو لاشئ من الحیوان بانسان وکل حیوانٍ انسان فلا یتحقق التناقض بین الکلیتین ایضًا فقد علم ان القضیتین لو کانتا محصورتین یجب اختلافھما فی الکم کما سیصرح المص بہ ایضًا قولہ ولابدّ من الاختلاف ای یشترط فی التناقض ان یکون احدی القضیتین موجبۃ والاخری سالبۃ ضرورۃ انّ الموجبتین وکذا السّالبتین قد تجتمعان فی الصّدق والکذب معًا ثم ان کان القضیتان محصورتین یجب اختلافھما فی الکم ایضًا کما مرّ ثم ان کانتا موجھتین یجب اختلافھما فی الجھۃ فان الضروریتین قد تکذبان معًا نحو لاشئ من الانسان بکاتب بالضرورۃ وکلّ انسانٍ کاتب بالضرورۃ والممکنتین قد تصدقان معًا کقولنا کلّ انسانٍ کاتبٌ بالامکان العام ولاشئ من الانسان [illegible] بالامکان العام۔

قولہ وبالعکس الخ یعنی دو قضیوں میں ایجاب وسلب کے ساتھ ایسا اختلاف ہو کہ اگر ان میں سے کسی ایک کو کاذب مانا جائے تو دوسرا ضرور صادق ہو۔ اس قید سے وہ اختلاف خارج ہو گیا جو موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ کے درمیان واقع ہوتا ہے۔ اسواسطے کبھی ایسے دونوں قضیے کاذب ہو جاتے ہیں جیسے کل حیوانٍ انسان ولاشئ من الحیوان بانسانٍ۔ یہ دونوں قضیے کاذب ہیں۔ معلوم ہوا کہ اگر دونوں قضیے کلیہ ہوں تو ان کے درمیان تناقض نہ ہوگا۔

قولہ ولابدّ من الاختلاف فی الکمّ والکیف والجھۃ الخ تناقض کے شرائط بیان کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ تناقض کے لئے شرط یہ ہے کہ دو قضیوں میں سے ایک موجبہ ہو اور دوسرا سالبہ۔ اگر دونوں موجبہ ہوں یا دونوں سالبہ ہوں تو ان میں تناقض نہ ہوگا۔ کیونکہ دونوں موجبہ کبھی صادق ہو جاتے ہیں اور کبھی دونوں کاذب ہو جاتے ہیں جیسے کل انسانٍ حیوان وبعض الانسان حیوان۔ یہ دونوں موجبہ ہیں اور صادق ہیں۔ اور کل انسانٍ فرس وبعض الانسان فرس۔ یہ دونوں موجبہ ہیں اور دونوں کاذب ہیں۔

یہی حال دونوں سالبہ کا ہے کہ کبھی دونوں صادق ہوتے ہیں جیسے لاشئ من الانسان بفرسٍ وبعض الانسان لیس بفرسٍ یہ دونوں سالبہ ہیں اور صادق ہیں اور لاشئ من الانسانِ بناطق وبعض الانسانِ لیسَ بناطق۔ یہ دونوں سالبہ ہیں اور دونوں کاذب ہیں۔ معلوم ہوا کہ تناقض میں دونوں قضیوں میں ایجاب، سلب میں اختلاف ضروری ہے۔ ایک موجبہ ہو تو دوسرا سالبہ ہو۔

ثم ان کانت القضیتان محصورتین الخ اس سے پہلے یہ بیان کیا تھا کہ تناقض میں ضروری ہے کہ دونوں قضیوں میں اختلاف فی الکیف ضروری ہے۔ اب بیان فرما رہے ہیں کہ اگر محصورہ میں تناقض ہو تو اس میں دونوں قضیوں میں اختلاف فی الکم بھی ضروری ہے۔ یعنی ایک کلیہ ہو تو دوسرا جزئیہ ہو۔ اگر کیف میں اختلاف ہو اور کم میں اختلاف نہ ہو تو تناقض نہ ہوگا جیسے کل حیوانٍ انسانٌ ولاشئ من الحیوان بانسانٍ اس میں اختلاف فی الکیف تو ہے یعنی ایک موجبہ ہے اور ایک سالبہ ہے۔ لیکن اختلاف فی الکم نہیں۔

قولہٗ وَالاتحاد فیما عَداھا ای ویشترط فی التناقض اتحاد القضیتین فیما عَدا الامور الثلثۃ المذکورۃ اعنی الکم والکیف والجھۃ وقد ضبطوا ھٰذا الاتحاد فی ضمن الاتحاد فی الامور الثمانیۃ قال قائلھم قطعۃ
درتناقض ہشت وحدت شرط داں ؛ وحدتِ موضوع ومحمول ومکان ، وحدتِ شرط واضافت جزوکل ؛ قوت وفعل ست درآخر زمان ،

کیونکہ دونوں کلیہ ہیں۔ اس لئے تناقض نہیں ہے۔ کیونکہ تناقض میں ایک صادق ہو تو دوسرا کاذب ہو، نہ دونوں صادق ہوں اور نہ دونوں کاذب ہوں۔ یہاں دونوں کاذب ہیں۔ اسی طرح بعض الحیوان انسان و بعض الحیوان لیس انسان۔ یہاں بھی اختلاف فی الکیف تو ہے لیکن اختلاف فی الکم نہیں۔ بلکہ دونوں جزئیہ ہیں اس لئے تناقض نہیں۔ کیونکہ یہ دونوں صادق ہیں ۔
ثم ان کانتا موجہتین الخ فرماتے ہیں جس طرح تناقض میں ضروری ہے کہ اختلاف فی الکیف اور اختلاف فی الکم ہو۔ اسی طرح اگر دو قضیہ موجہہ ہوں تو ان میں جہت میں بھی اختلاف ہو۔ اگر ایسا نہیں ہے تو ان میں تناقض نہ ہوگا۔ جیسے کلّ انسانٍ کاتب بالضرورۃ ولاشئ من الانسان بکاتب بالضرورۃ یہ دونوں ضروریہ ہیں جہت میں اختلاف نہیں۔ اس لئے ان میں تناقض نہیں کیونکہ یہ دونوں کاذب ہیں۔ اور تناقض میں ایک صادق اور دوسرا کاذب ہونا چاہیئے۔ اور کل انسانٍ کاتب بالامکان العام ولاشئ من الانسان بکاتب بالامکان العام۔ ان میں بھی تناقض نہیں۔ کیونکہ دونوں صادق ہیں۔ اور تناقض نہ ہونے کی وجہ یہی ہے کہ ان میں جہت کا اختلاف نہیں۔ دونوں ممکنہ ہیں۔
وَالاتحاد فیما عَداھا الخ فرما رہے ہیں کہ تناقض میں تین چیزوں کے اندر تو اختلاف ہونا چاہیئے۔ کیف، کم، جہت میں۔ جیسا کہ اس کا تفصیل سے بیان ہو چکا ہے۔ ان تین چیزوں کے علاوہ باقی آٹھ چیزیں ہیں جن میں اتحاد ضروری ہے۔ جن کو شاعر نے اپنے اس شعر میں جمع کر دیا ہے ؎

درتناقض ہشت وحدت شرط داں ؛ وحدتِ موضوع ومحمول ومکان
وحدتِ شرط واضافت جزوکل ؛ قوت وفعل است درآخر زمان

ان وحداتِ ثمانیہ کی تفصیل ملاحظہ فرمائیے۔

(۱) وحدتِ موضوع یعنی دونوں قضیوں کا موضوع ایک ہو۔ اگر موضوع مختلف ہو تو تناقض نہ ہوگا جیسے زیدٌ قائمٌ اور زیدٌ لیسَ بقائمٍ۔ ان دونوں میں تناقض ہے۔ اور اگر کہا جائے زیدٌ قائمٌ وعمروٌ لیسَ بقائمٍ تو تناقض نہ ہوگا۔ کیونکہ ایک میں موضوع زید ہے اور دوسرے میں عمرو ہے۔

(۲) وحدتِ محمول :۔ یعنی دونوں قضیوں کا محمول بھی ایک ہو۔ اگر محمول بدل گیا تو تناقض نہ ہوگا جیسے زیدٌ کاتبٌ اور زیدٌ لیسَ بقائمٍ زید کاتب ہے اور زید کھڑا نہیں ہے۔ ان دونوں میں تناقض نہیں ہے۔ کیونکہ ان دونوں کا محمول ایک نہیں ہے۔ پہلے قضیہ میں محمول کاتب ہے۔ اور دوسرے میں قائم ہے۔ اگر بجائے لیس بقائمٍ کے لیسَ بکاتبٍ کہا جاتا تو

تناقض ہوجاتا۔

(۳) **وحدتِ مکان**:- یعنی دونوں قضیوں کا مکان (جگہ) ایک ہو۔ اگر جگہ میں اختلاف ہوا تو تناقض نہ ہوگا جیسے زیدٌ قاعدٌ فی المسجد زید مسجد میں بیٹھا ہے۔ اور زید لیسَ بقاعدٍ فی الدّارِ زید گھر میں نہیں بیٹھا۔ ان دونوں میں تناقض نہیں۔ کیونکہ پہلے قضیہ میں بیٹھنے کی جگہ مسجد ہے۔ اور دوسرے میں نہ بیٹھنے کی جگہ گھر ہے۔

(۴) **وحدتِ زمان**:- یعنی دونوں قضیوں میں حکم کا زمانہ ایک ہو۔ اگر زمانہ بدل جائیگا تو تناقض نہ ہوگا جیسے زیدٌ نائمٌ فی اللیلِ زید رات میں سویا اور زیدٌ لیسَ بنائمٍ فی النہارِ زید دن میں نہیں سویا۔ تو ان دونوں میں کوئی تناقض نہیں۔ کیونکہ پہلے قضیہ میں سونے کا حکم رات میں ہے اور دوسرے قضیہ میں نہ سونے کا حکم دن میں ہے۔

(۵) **وحدتِ شرط**:- یعنی دونوں قضیوں میں ایک شرط کے ساتھ حکم لگایا ہو۔ اگر شرط بدل جائے گی تو تناقض نہ ہوگا جیسے زید متحرکُ الاصابعِ ان کان کاتبًا زید انگلیاں ہلاتا ہے اگر وہ کاتب (لکھنے والا ہو) اور زید لیس بمتحرکِ الاصابعِ ان لم یکن کاتبًا۔ زید انگلیاں نہیں ہلاتا اگر وہ کاتب نہ ہو۔ پہلے قضیہ میں انگلیاں ہلانے کا حکم کاتب نہ ہونے کی شرط کے ساتھ اور دوسرے قضیہ میں انگلیاں نہ ہلانے کا حکم کاتب نہ ہونے کی شرط کے ساتھ ہے۔ پس شرط بدل جانے کی وجہ سے تناقض نہیں رہا۔

(۶) **وحدتِ جزء و کل**:- یعنی ایک قضیہ میں حکم اگر کل یعنی پورے موضوع پر کیا جائے تو دوسرے میں بھی کل پر کیا جائے۔ اسی طرح ایک میں جزء پر حکم ہو تو دوسرے میں بھی جزء پر حکم ہو۔ اگر ایک میں تو کل پر حکم ہو اور دوسرے میں جزء پر ہو تو تناقض نہ ہوگا جیسے الزنجی اسود ای بعضہٗ حبشی کا بعض حصہ کالا ہے — اور الزنجی لیسَ باسود ای کلہٗ حبشی کا کل حصہ کالا نہیں۔ تو ان دونوں میں تناقض نہیں۔ بلکہ دونوں سچے ہیں۔ کیونکہ حبشی کے دانت کالے نہیں ہوتے۔ باقی حصہ کالا ہوتا ہے۔ اس لئے پہلا قضیہ اور دوسرا قضیہ دونوں صحیح ہیں۔

(۷) **وحدتِ اضافت**:- یعنی دونوں قضیوں میں ایک ہی شئی کی طرف نسبت ہو۔ اگر نسبت بدل گئی تو تناقض نہ ہوگا جیسے زیدٌ ابٌ لعمروٍ۔ زید عمرو کا باپ ہے۔ اور زیدٌ لیسَ باب ای لبکرٍ زید بکر کا باپ نہیں تو ان دونوں میں کوئی تناقض نہیں۔ اسلئے کہ پہلے قضیہ میں زید کو عمرو کا باپ کہا گیا ہے۔ اور دوسرے قضیہ میں زید سے بکر کے باپ ہونے کی نفی کی گئی ہے۔ اور یہ دونوں باتیں صحیح ہوسکتی ہیں کہ زید عمرو کا باپ ہو اور بکر کا باپ نہ ہو۔

(۸) **قوۃ و فعل**:- قوت سے مُراد یہ ہے کہ کسی کام کے ہونے کی استعداد اور لیاقت ہو۔ اور فعل سے مُراد ہے کسی کام کا اسی وقت ہونا۔ اس شرط کا مطلب یہ ہے کہ اگر ایک قضیہ میں حکم بقوۃ ہے یعنی یہ بیان کیا گیا ہے کہ موضوع میں محمول کے ثابت ہونے کی استعداد اور صلاحیت ہے تو دوسرے قضیہ میں اس حکم کا سلب بالقوۃ ہو یعنی یہ بیان کیا جائے کہ موضوع میں محمول کے ثابت ہونے کی استعداد اور صلاحیت نہیں ہے۔ اور اگر پہلے قضیہ میں حکم بالفعل ہو یعنی یہ بیان کیا گیا ہو کہ محمول موضوع کے لئے اسی وقت ثابت ہے تو دوسرے قضیہ میں اس حکم کا سلب بالفعل ہو یعنی یہ بیان کیا جائے کہ محمول موضوع کے لئے اس وقت ثابت نہیں۔ اگر ایک میں بالقوۃ حکم ہو اور دوسرے میں بالفعل ہو تو تناقض نہ ہوگا جیسے الخمر فی الدّنِ مسکر ای بالقوۃ مٹکے میں جو شراب ہے اس میں نشہ لانے کی استعداد ہے اور الخمر فی الدّنِ لیسَ بمسکرٍ ای بالفعل مٹکے میں جو شراب ہے وہ اس وقت نشہ

فالنقيض للضرورية الممكنة العامة وللدائمة المطلقة العامة وللمشروطة العامة الحينية الممكنة وللعرفية العامة الحينية المطلقة۔

قوله والنقيض للضرورية اعلم ان نقيض كل شئ رفعه فنقيض القضية التى حكم فيها بضرورية الايجاب او السلب هو قضية حكم فيها بسلب تلك الضرورة وسلب كل ضرورة هو عين امكان الطرف المقابل فنقيض ضرورة الايجاب امكان السلب ونقيض ضرورة السلب امكان الايجاب ونقيض الدوام هو سلب الدوام وقد عرفت انه يلزمه فعلية الطرف المقابل فرفع دوام الايجاب يلزمه فعلية السلب ورفع دوام السلب يلزمه فعلية الايجاب فالممكنة العامة نقيض صريح للضرورة المطلقة والمطلقة العامة لازمة لنقيض الدائمة المطلقة ولما لم يكن لنقيضها الصريح وهو اللادوام مفهوم محصل معتبر بين القضايا المتداولة المتعارفة قالوا نقيض الدائمة هو المطلقة العامة ثم اعلم ان نسبة الحينية الممكنة الى المشروطة العامة كنسبة الممكنة العامة الى الضرورية فان الحينية الممكنة هى التى حكم فيها بسلب الضرورة الوصفية اى الضرورة مادام الوصف عن الجانب المخالف فتكون نقيضا صريحا لما حكم فيها بضرورة الجانب الموافق بحسب الوصف فقولنا بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا نقيضه ليس بعض الكاتب بمتحرك الاصابع حين هو كاتب بالامكان ونسبة الحينية المطلقة وهى قضية حكم فيها بفعلية النسبة حين اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنوانى الى العرفية العامة كنسبة المطلقة العامة الى الدائمة وذلك لان الحكم فى العرفية العامة بدوام النسبة مادام ذات الموضوع متصفة بالوصف العنوانى فنقيضها الصريح هو سلب ذلك الدوام ويلزمه وقوع الطرف المقابل فى بعض اوقات الوصف العنوانى وهذا معنى الحينية المطلقة المخالفة للعرفية العامة فى الكيف فنقيض قولنا بالدوام كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا قولنا ليس بعض الكاتب بمتحرك الاصابع حين هو كاتب بالفعل والمص لم يتعرض لبيان نقيض الوقتية والمنتشرة المطلقتين من البسائط اذ لا يتعلق بذلك غرض فيما سيأتى من مباحث العكوس والاقيسة بخلاف باقى البسائط فتأمل۔

والی نہیں۔ تو چونکہ پہلے قضیہ میں نشہ لانے کا حکم بالقوۃ ہے اور دوسرے میں نشہ لانے کی نفی بالفعل ہے، اس لئے دونوں میں تناقض نہیں۔ ان آٹھ چیزوں کے اتحاد کو وحدات ثمانیہ کہتے ہیں۔

قولہ فالنقیض للضروریۃ الخ یہاں سے قضایا موجہہ کی نقائض کا بیان ہے۔ نقائض کے بیان سے پہلے ایک تمہید بیان کی ہے۔ جس سے نقیض کا طریقہ معلوم ہوگا۔ نیز یہ بات معلوم ہوگی کہ جس قضیہ کی نقیض جو قضیہ ہے اس کی وجہ کیا ہے۔ تمہید یہ ہے کہ ہر شئی کی نقیض اس کا رفع ہے۔ اس لئے جس قضیہ میں جو حکم پایا جاتا ہے اس کی نقیض ایسا قضیہ ہوگا جس میں اس حکم کا رفع ہو۔ اس رفع کی تعبیر میں اگر ایسا قضیہ منعقد ہوگا جس کا شمار ان قضایا میں ہوتا ہے جو متداول اور مستعمل ہیں تو ایسا قضیہ اس قضیہ کی صریح نقیض ہوگا

اگر ایسا قضیہ نہ منعقد ہوسکے تو اس قضیہ منعقدہ کے لئے قضایا متداولہ مستعملہ میں سے جو قضیہ لازم ہو اسی کو نقیض قرار دیں گے۔

حاصل یہ کہ نقیض کے سلسلہ میں صریح نقیض اور لازم نقیض دونوں کو نقیض سے تعبیر کر دیتے ہیں۔

اس تمہید کے بعد سُنیئے کہ ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ ہے اور یہ صریح نقیض ہے۔کیونکہ قضیہ ضروریہ میں ضرورت باعتبار ذات کے ہے۔ یعنی ثبوت محمول کا موضوع کے لئے یا سلب محمول کا موضوع سے ضروری ہوتا ہے جب تک کہ ذاتِ موضوع موجود ہے۔اور ممکنہ عامہ میں ضرورت ذاتی کا سلب ہوتا ہے۔اگر قضیہ ضروریہ مطلقہ میں ایجاب کی ضرورت کا حکم ہو تو اس کی سلب ضرورت سے ممکنہ عاؔ سالبہ منعقد ہوگا۔جیسے کل انسانٍ حیوانٌ بالضرورۃ کی نقیض بعض الانسان لیس بحیوانٍ بالامکانِ العام ہے۔اور اگر ضروریہ مطلقہ میں سلب کی ضرورت کا حکم ہو تو اس کی سلبِ ضرورت سے ممکنہ عامہ موجبہ منعقد ہوگا۔جیسے لاشئ من الانسان بحجرٍ بالضرورۃ کی نقیض بعض الانسان حجرٌ بالامکانِ العام ہے۔

قولہٗ وللدّائمۃ المطلقۃ العامۃ الخ دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہے۔کیونکہ دائمہ مطلقہ میں حکم دوام ذاتی کا ہوتا ہے۔یعنی ثبوت محمول کا موضوع کے لئے یا نفی محمول کی موضوع سے دائمی ہوتی ہے جب تک ذاتِ موضوع موجود ہے۔اس کی نقیض میں دوام ذاتی کا سلب ہوگا۔لیکن اس کی تعبیر کے لئے قضایا متداولہ مستعملہ میں سے کوئی قضیہ نہیں ہے۔البتہ جب ایجاب ذاتِ موضوع کے اعتبار سے دائمی نہ ہوگا تو اس کا سلب تین زمانوں میں سے ایک زمانہ میں ہوگا۔جو مطلقہ عامہ سالبہ ہے۔اسی طرح جب سلب دائمی نہ ہوگا تو ایجاب تین زمانوں میں سے ایک زمانہ میں ہوگا۔جو مطلقہ عامہ موجبہ ہے۔اس طرح سے دائمہ مطلقہ کی صریح نقیض کے لئے مطلقہ لازم ہوا۔اور جیسا کہ اس سے پہلے بیان کیا گیا ہے کہ لازم نقیض کو نقیض سے تعبیر کر دیتے ہیں۔اسلئے کہ دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہے جیسے کل فلکٍ متحرکٌ بالدّوام یہ مطلقہ عامہ ہے۔اس میں فلک کے لئے حرکت کو دوامًا ثابت کیا گیا ہے۔اس کی صریح نقیض تو وہ قضیہ ہونا چاہیے جس میں دوام کا سلب ہو۔لیکن اسکے لئے کوئی قضیہ مستعملہ ایسا نہیں جو اس مفہوم کو ادا کر دے۔البتہ لادوام کے لئے مطلقہ عامہ لازم ہے۔اسلئے کہا گیا کہ دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہے۔

ثم اعلم الخ مصنفؒ نے بیان کیا ہے کہ مشروطہ عامہ کی نقیض حینیہ ممکنہ ہے۔اور عرفیہ عامہ کی نقیض حینیہ مطلقہ ہے۔شارحؒ اس کو ثابت کرنا چاہتے ہیں۔فرماتے ہیں کہ جس طرح ضروریہ مطلقہ میں ضرورت باعتبار ذات کے ہے اور اس کی نقیض سلب ضرورت باعتبار ذات ہے جس سے ممکنہ عامہ کا انعقاد ہوتا ہے۔اور اسی وجہ سے اس کو ضروریہ مطلقہ کی صریح نقیض قرار دیا گیا ہے۔اسی قیاس پر مشروطہ عامہ کو اور اس کی نقیض کو سمجھئے۔مشروطہ عامہ میں ضرورتِ وصفی پائی جاتی ہے۔یعنی محمول کا ثبوت موضوع کے لئے ضروری ہوتا ہے وصفِ موضوع کے اعتبار سے اسی طرح سلب باعتبار وصف کے ہوتا ہے۔اس کی نقیض صریح ضرورت وصفی کا سلب ہے۔ جس میں یہ بتایا جاتا ہے کہ محمول کا ثبوت موضوع کیلئے وصف کے اعتبار سے ضروری نہیں، اسی طرح سلب کو سمجھئے۔اور یہ بعینہٖ حینیہ ممکنہ ہے۔ اس وجہ سے حینیہ ممکنہ مشروطہ عامہ کی صریح نقیض ہوا۔جیسے بالضرورۃ کل کاتبٍ متحرکُ الاصابع مادام کاتبًا یہ مشروطہ عامہ ہے۔اس کی نقیض لیس بعض الکاتب بمتحرکِ الاصابع حین ھو کاتبٌ بالامکان ہے۔

عرفیہ عامہ میں دوام باعتبار وصف کے ہوتا ہے۔یعنی محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کا سلب موضوع سے وصف کے اعتبار سے ہوتا ہے۔اس کی صریح نقیض تو یہ ہے کہ اس میں دوام وصفی کا سلب ہو۔لیکن اس مفہوم کو ادا کرنے کے لئے کوئی قضیہ مستعملہ نہیں ہے۔

وللمُركبة المفهوم المردد بَين نقيضى الجزئين ۔

قولهٗ وللمُركبة قد علمت ان نقيض كل شئ رفعهٗ فاعلم ان رفع المركب انمّا يكون برفع احد جزئيه لا على التعيين بَل علىٰ سَبيْل منع الخلو اذ يجوزان يكون برفع كلاجزئيه فنقيض القضية المركبة نقيض احد جزئيه علىٰ سَبيْل منع الخلو فنقيض قولنا كلّ كاتب متحرك الاصَابع بالضرورة مَادام كاتبًا لادائمًا اى لاشئ من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل قضيةٌ منفصلةٌ مانعة الخلو وهى قولنا امّابعض الكاتب ليس بمتحرك الاصَابع بالامكان حين هوكاتب وامّا بعض الكاتب متحرك الاصَابع دائمًا وانت بعد اطلاعك علىٰ حقائق المركبات ونقائض البسائط تتمكن من استخراج تفاصيل نقائض المركبَات ۔

اس کے لئے حینیہ مطلقہ لازم ہے ۔ اس لئے کہا جاتا ہے کہ عرفیہ عامہ کی نقیض حینیہ مطلقہ ہے جیسے بالدّوام کل کاتب متحرك الاصَابع مَادام کاتبًا یہ عرفیہ عامہ ہے ۔ اسکی نقیض لیس بعض الکاتب بمتحرك الاصَابع حین ھو کاتب بالفعل ہے ۔

والمصنف لم یتعرض لبیان نقیض الوقتیة الخ فرماتے ہیں کہ قضایا موجہہ بسیطہ میں وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کو بیان کیا گیا ہے لیکن ان کی نقیضوں کو نہیں بیان کیا گیا ۔ شارح اس کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہ نقائض کا بیان ایک ضرورت کے تحت کیا گیا ہے ۔ کہ عکس اور قیاس کی مباحث میں ان کی ضرورت پیش آتی ہے ۔ وقتیہ اور منتشرہ مطلقہ کی نقیضوں کی ضرورت مباحث مذکورہ میں پیش نہیں آتی ۔ اس لئے ان سے تعرض نہیں کیا ۔

قولهٗ وللمُرکبة الخ اس سے پہلے بسائط کی نقیضوں کا بیان تھا اب مرکبہ کی نقیض کا طریقہ بیان کر رہے ہیں ۔ اور اُس کے لئے ایک قاعدہ بیان کیا ہے جس سے مرکبہ کی نقیض کا سمجھنا آسان ہوگیا ۔ فرماتے ہیں کہ یہ تو ہر طالب علم جانتا ہے کہ ہر شئ کی نقیض اس شئ کا رفع ہے ۔ اس کے بعد سنیئے قضیہ مرکبہ کا تحقق تو اس وقت ہوتا ہے جب کہ اس کے دونوں جزء موجود ہوں ۔ البتہ اس کے رفع کے لئے دونوں جزؤں کا رفع ضروری نہیں ۔ یہ بھی صورت ہوتی ہے کہ اس کے دونوں جزء مرتفع ہوں ، اور یہ بھی صورت ہوتی ہے کہ لاعلی التعیین اس کے دو جزؤں میں سے ایک جزء مرتفع ہو ۔ اس لئے مرکبہ کے نقیض کی صورت یہ ہوگی کہ اس کے دونوں جزؤں کی نقیض نکال کر حرف تردید یعنی امّا اور اَوْ داخل کر کے اگر اس کو منفصلہ مانعة الخلو بنالیا جائے جس کا مطلب یہ ہوگا کہ ان دو جزؤں میں سے ایک کا رفع یا دونوں جزؤں کا رفع اس مرکبہ کی نقیض ہوگی ۔ جیسے کل کاتبٍ متحرك الاصَابع بالضرورة مَادام کاتبًا لادائمًا ای لاشئ من الکاتب بمتحرك الاصَابع بالفعل یہ قضیہ مشروطہ خاصہ ہے ۔ اس میں پہلا جزء مشروطہ عامہ موجبہ کلیہ ہے جس کی نقیض حینیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ ہے اور دوسرا جزء مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ ہے جس کی نقیض دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ ہے ۔ ان دونوں نقیضوں کو منفصلہ مانعة الخلو بنا کر کہا جائے امّا بعض الکاتب لیس بمتحرك الاصَابع بالامکان حین ھو کاتب وامّا بعض الکاتب متحرك الاصَابع دائمًا ۔

قولهٗ وانت بعد اطلاعك الخ فرماتے ہیں کہ ہم نے مشروطہ خاصہ کی نقیض کا طریقہ مع مثال کے آپکے سامنے بیان کر دیا ہے ۔

ولکنّ فی الجزئیۃ بالنسبۃِ الیٰ کلِّ فردٍ۔

قولہٗ ولکنّ فی الجزئیۃ بالنسبۃِ الیٰ کل فردٍ یعنی لایکفی فی اخذ نقیضِ القضیۃ المرکبۃِ الجزئیۃ الترديد بین نقیضی جزئیہا وھما الکلیتان اذ قد یکذب المرکبۃ الجزئیۃ کقولنا بعض الحیوان انسان بالفعلِ لادائمًا ویکذب کلا نقیضی جزئیہا ایضًا وھما قولنا لاشئ من الحیوان بانسانٍ دائمًا وقولنا کلّ حیوانٍ انسان دائمًا وحٓ فطریق اخذ نقیض المرکبۃ الجزئیۃ ان یوضع افراد الموضوع کلھا ضرورۃ ان نقیض الجزئیۃ ھی کلام ثم تردّد بین نقیضی الجزئین بالنسبۃِ الیٰ کلّ واحدٍ من الافراد فیقال فی المثال المذکور کل حیوانٍ امّا انسان دائمًا اولیس بانسانٍ دائمًا وحٓ فیصدق النقیض وھو قضیۃ حملیۃ مرددۃ المحمول فقولہ الیٰ کلِّ فردای من افراد الموضوع۔

باقی مرکبات کی نقیض اسی قاعدہ مذکورہ پر آپ نکالئے جس کی توضیح ابھی آپ کے سامنے کردی گئی ہے۔

قولہٗ ولکن فی الجزئیۃ بالنسبۃ الخ فرماتے ہیں کہ اس سے پہلے مرکبہ کی نقیض کا جو طریقہ ابھی بیان کیا گیا ہے وہ مرکبہ کلیہ کا ہے۔ مرکبہ جزئیہ کی نقیض کا طریقہ دوسرا ہے جس کو لکن فی الجزئیۃ بالنسبۃ الیٰ کل فرد فرد سے بیان کیا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ مرکبہ کلیہ میں تو اس کے دونوں جزوں کی نقیض نکال کر ان کے درمیان حرفِ تردید داخل کرکے منفصلہ مانعۃ الخلو بنا لیا جاتا ہے۔ اور یہی قضیہ مرکبہ کی نقیض کہلاتا ہے۔ لیکن مرکبہ جزئیہ کی نقیض میں یہ طریقہ نہ چل سکے گا۔ چنانچہ بعض الحیوانِ بانسان بالفعلِ لادائمًا ای بعض الحیوان لیس بانسانٍ بالفعل یہ وجودیہ لا دائمہ موجبہ جزئیہ ہے۔ اگر اس کی نقیض میں مرکبہ کلیہ کی نقیض کا طریقہ اختیار کیا جاتا ہے اور اس قضیہ کے دونوں جزوں کی نقیض نکال کر مانعۃ الخلو بنا کر اس کو وجودیہ لا دائمہ جزئیہ کی نقیض بنایا جاتا ہے تو اس کے پہلے جزر کی نقیض لاشئ من الحیوان بانسانٍ دائمًا ہے جو سالبہ دائمہ مطلقہ ہے۔ کیونکہ وجودیہ لا دائمہ کا پہلا جزر موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ ہے۔ اس کی نقیض سالبہ کلیہ دائمہ مطلقہ آتی ہے۔ اور دوسرا جزر مطلقہ عامہ سالبہ جزئیہ ہے۔ اس لئے اس کی نقیض موجبہ کلیہ دائمہ مطلقہ ہوگی یعنی کل حیوانٍ انسان دائمًا۔ اب اگر مرکبہ کلیہ کی نقیض کا طریقہ جاری کرکے ان دونوں جزوں کی نقیضوں سے منفصلہ مانعۃ الخلو منعقد کیا جائے تو اس کی شکل یہ ہوگی امّا لاشئ من الحیوان بانسانٍ دائمًا وامّا کلّ حیوانٍ انسان دائمًا اور یہ دونوں جزر کاذب ہیں۔ اسی طرح اصل قضیہ بعض الحیوان انسان بالفعلِ لادائمًا بھی کاذب ہے۔ حالانکہ اگر اصل قضیہ صادق ہو تو نقیض کاذب ہونا چاہیئے۔ اور اگر اصل قضیہ کاذب ہو تو نقیض کو صادق ہونا چاہیئے۔ اور یہاں اصل قضیہ اور اس کی نقیض دونوں ہی کاذب ہیں۔ معلوم ہوا جس کو نقیض قرار دیا گیا ہے وہ نقیض نہیں۔ اور یہ خرابی اس وجہ سے لازم آئی کہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض میں وہی طریقہ اختیار کیا گیا جو مرکبہ کلیہ کی نقیض کا ہے۔

مصنف نے لکنّ فی الجزئیۃ بالنسبۃ الیٰ کل فرد فرد سے مرکبہ جزئیہ کی نقیض کا صحیح طریقہ بیان کیا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مرکبہ جزئیہ کے دونوں جزر جزئیہ ہوتے ہیں اس لئے ان دونوں کی نقیضیں دو کلیہ ہوں گی۔ ایک موجبہ کلیہ اور ایک سالبہ کلیہ

فصل العكس المستوى تبديل طرفى القضية مع بقاء الصدق و الكيف۔

قولہٗ طرفی القضیۃ سواءٌ کان الطرفان ھما الموضوع والمحمول أو المقدم والتالی واعلم ان العکس کما یطلق علی المعنی المصدری المذکور کذلک یطلق علی القضیۃ الحاصلۃ من التبدیل وذلک الاطلاق مجازی من قبیل اطلاق اللفظ علی الملفوظ والخلق علی المخلوق۔

لیکن ان دونوں کو علیحدہ علیحدہ قضیہ کلیہ کی شکل میں رہتے ہوئے منفصلہ مانعۃ الخلو منعقد کرکے نقیض نہ بنائی جائے بلکہ ان دونوں قضیوں کو ایک قضیہ کلیہ کی صورت میں کرکے ان دونوں قضیوں کے محمول کے درمیان حرف تردید داخل کرکے ہر ہر فرد کے اعتبار سے موضوع کی تردید کی جائے۔ یعنی جس قضیہ کے محمول کو موضوع کے لئے ثابت کیا گیا ہے تو اس کو موضوع کے ہر ہر فرد کے لئے ثابت کیا جائے۔ اور جس قضیہ کے محمول کا موضوع سے سلب کیا گیا ہے تو اس محمول کا موضوع کے ہر ہر فرد سے سلب کیا جائے مثلاً شارح جس مرکبہ جزئیہ کی نقیض کا طریقہ بیان کر رہے ہیں وہ موجبہ وجودیہ لادائمہ ہے جس کی مثال یہ ہے بعض الحیوان انسان بالفعل لادائماً ای بعض الحیوان لیس بانسانٍ بالفعلِ اس کے پہلے جزء کی نقیض لاشئ من الحیوان بانسانٍ دائماً ہے اور دوسرے جزء کی نقیض کل حیوانٍ انسان دائماً ہے جیسا کہ اس سے پہلے بھی اس کو بیان کیا گیا ہے۔ لیکن مرکبہ جزئیہ کی نقیض میں اس کے دونوں جزؤں کی نقیض سے منفصلہ مانعۃ الخلو نہ بنایا جائے۔ بلکہ ان دونوں قضیہ کلیہ کو ایک قضیہ کی شکل دی جائے۔ جس کی صورت یہ ہوگی کہ ان دونوں قضیوں کا موضوع ایک ہو اور ان دونوں کے محمول کے درمیان تردید کی جائے۔ اور یہ کہا جائے کل حیوانٍ امّا انسان دائماً او لیس بانسانٍ دائماً، مرکبہ جزئیہ کی دو نقیضیں تھیں یعنی لاشئ من الحیوان بانسانٍ دائماً اور کل حیوانٍ انسان دائماً ان دونوں میں موضوع حیوانٌ ہے، اور انسان دونوں میں محمول ہے۔ مرکبہ جزئیہ کے نقیض کی جب صحیح صورت اختیار کی گئی تو دونوں قضیوں کو ایک قضیہ کلیہ بنایا گیا جس میں موضوع واحد ہے اور محمول کے درمیان حرفِ انفصال داخل کرکے موضوع کے ہر ہر فرد کے اعتبار سے تردید کی گئی ہے۔ یعنی اس کو قضیہ حملیہ مردّدۃ المحمول بنایا گیا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ حیوان کے جن افراد کے لئے انسان کو ثابت کیا گیا ہے اُن کے لئے انسان ہمیشہ ثابت رہے گا اور حیوان کے جن افراد سے محمول یعنی انسان کا سلب کیا گیا ہے ان سے انسان ہمیشہ مسلوب رہیگا۔ یہاں ایک اعتراض ہوتا ہے کہ وجودیہ لادائمہ جس کی مثال یہ بیان کی گئی ہے بعض الحیوان انسان بالفعل یہ موجبہ جزئیہ ہے۔ اس کی نقیض تو سالبہ ہونا چاہئے۔ کیونکہ نقیض کے شرائط میں سے ہے کہ وہ ایجاب اور سلب میں اصل قضیہ کے ساتھ مختلف ہو۔ اور یہاں جو قضیہ مرددۃ المحمول نکالا گیا ہے یعنی کل حیوانٍ امّا انسان دائماً او لیس بانسانٍ دائماً یہ موجبہ ہے۔ اور موجبہ کی نقیض موجبہ کیسے ہوسکتی ہے، اسلئے اس کو نقیض قرار دینا صحیح نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس کو نقیض مجازاً کہا گیا ہے بحقیقت میں یہ مساوی نقیض ہے۔

(فصل العکسُ المستوی)

عکس مستوی کی تعریف مصنف نے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے تبدیل طرفی القضیۃ مع بقاء الصدق والکیف قضیہ کی دونوں

والموجبة انما تنعکس جزئیۃ لجواز عموم المحمول او التالی۔

قولہٗ مع بقاء الصّدق بمعنی ان الاصل لوفرض صدقہٗ لزم من صدقہٖ صدق العکس لاانّہٗ یجبُ صدقھما فی الواقع قولہٗ والکیف یعنی ان کان الاصل موجبۃً کان العکس موجبۃً وان کان سالبۃ کان سالبۃ قولہٗ انما تنعکس جزئیۃ یعنی للموجبۃ سواء کانت کلّیۃ نحو کل انسان حیوان اوجزئیۃ نحو بعض الانسان حیوان انما تنعکس الی الموجبۃ الجزئیۃ لا الی الموجبۃ الکلیۃ امّا صدق الموجبۃ الجزئیۃ فظاھر ضرورۃ انہ اذا صدق المحمول علی ما صدق علیہ الموضوع کلًّا اوبعضًا لصدق الموضوع و المحمول فی ھٰذا الفرد فیصدق المحمول علی افراد الموضوع فی الجملۃ وامّا عدم صدق الکلیۃ فلانّ المحمول فی القضیۃ الموجبۃ قد یکون اعمّ من الموضوع فلو عکست القضیۃ صار الموضوع اعمّ ویستحیل صدق الاخص کلیًّا علی الاعمّ فالعکس الّازم الصّادق فی جمیع المواد ھو الموجبۃ الجزئیۃ ھٰذا ھو البیان فی الحملیات وقس علیہ الحال فی الشرطیات قولہٗ لجواز عموم آہ بیان للجزء السّلبی من الحصر المذکور وامّا الایجاب الجزئی فبدیہی کما مرّ۔

طرفوں کا بدلنا صدق اور کیف کے باقی رہنے کے ساتھ۔ طرفین سے مراد قضیہ حملیہ موضوع اور محمول ہیں۔ اور مقدم اور تالی ہیں۔ شرطیہ میں بقار صدق کا مطلب یہ ہے کہ اصل قضیہ اگر صادق مانا جائے تو عکس کو بھی صادق مانا جائے۔ یہ مطلب نہیں کہ واقع میں دونوں کا صادق ہونا ضروری ہے۔ حاصل یہ کہ صدق سے مراد عام ہے، خواہ صدق نفس الامر کے اعتبار سے یا باعتبار فرض کے ہو۔ مثلاً اگر کلّ انسان حجرٌ کو صادق فرض کر لیا جائے۔ جو موجبہ کلیہ ہے تو اس کے عکس بعض الحجرِ انسان کو بھی صادق ماننا پڑیگا۔ بقار صدق کا اعتبار اس لئے ضروری ہے کہ اصل کے لئے عکس لازم ہوتا ہے۔ اور یہ نہیں ہو سکتا کہ ملزوم صادق ہو اور لازم کاذب ہو۔ اس لئے اگر اصل کو صادق مانا جائے تو اس کے لازم یعنی عکس کو بھی صادق ماننا پڑیگا۔

بقار کذب کا اعتبار نہیں کیا گیا، یعنی ایسا نہیں ہے کہ اصل قضیہ اگر کاذب ہو تو اس کا عکس بھی کاذب ہو۔ کیونکہ بیشک عکس اصل کے لئے لازم ہوتا ہے۔ لیکن ہو سکتا ہے کہ لازم عام ہو۔ ایسی صورت میں ملزوم کا کذب لازم کے کذب کو مستلزم نہیں ہوتا۔ جیسے کل حیوانٍ انسانٌ کاذب ہے۔ اور اس کا عکس بعض الانسان حیوانٌ صادق ہے۔

والکیف:۔ عکس کے اندر بقار کیف کا بھی اعتبار ضروری ہے۔ اس لئے اگر اصل قضیہ موجبہ ہے تو اس کا عکس بھی موجبہ ہوگا۔ اور اصل قضیہ سالبہ ہے تو اس کا عکس بھی سالبہ ہوگا۔

(فائدہ) عکس اپنے معنی مصدری یعنی تبدیل طرفی القضیہ میں بھی استعمال کیا جاتا ہے اور معکوس پر بھی اطلاق کیا جاتا ہے۔ یعنی عکس میں جو قضیہ حاصل ہوتا ہے اس کو بھی عکس کہدیتے ہیں۔ یہ اطلاق ایسا ہی ہے جیسے لفظ کا اطلاق ملفوظ پر، اور خلق کا اطلاق مخلوق پر ہوتا ہے۔

والموجبۃ انما تنعکس جزئیۃ الخ الموجبہ کا الف ولام استغراق کے لئے ہے جس سے ہر موجبہ مُراد ہے، خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ۔

والسّالبة الكلية تنعكس سالبة كلية وَالّا لـزم سَلبُ الشئ عن نفسه

قوله والّا لزم سَلبُ الشئ عن نفسه تقريره ان يقال كلّما صدق قولنا لاشئ من الانسان بحجر صدق لاشئ من الحجر بانسانٍ وَالّا لصدق نقيضه وهو بعض الحجر انسان فنضمه مع الاصل فنقول بعض الحجر انسان ولاشئ من الانسان بحجرٍ ينتج بعض الحجر ليس بحجرٍ وهو سلبُ الشئ عن نفسه وهٰذا محال فمنشأه نقيض العكس لانّ الاصل صادق والهيئة منتجة فيكون نقيض العكس باطلاً فيكون العكس حقاً وهو المص

انمّا حصر کے لئے ہے۔ عبارت کا مطلب یہ ہے موجبہ خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ اس کا عکس جزئیہ ہی آتا ہے کلیہ نہیں آتا جزئیہ کا عکس جزئیہ آنا یہ تو ظاہر ہے۔ اس میں دلیل کی ضرورت نہیں، کلیہ نہیں آتا۔ اس کی وجہ یہ کہ مصنف نے لجواز عموم المحمول او التالی سے بیان کیا ہے دلیل کا حاصل یہ ہے کہ کبھی قضیہ حملیہ میں محمول موضوع سے عام ہوتا ہے اور قضیہ شرطیہ میں تالی مقدم سے عام ہوتی ہے۔ ایسی صورت میں یہ قضیہ کلیہ تو صحیح ہوگا لیکن اس کا عکس کلیہ صحیح نہیں جیسے کل انسانٍ حیوان اس میں محمول عام ہے اور موضوع خاص، اور عام کا ثبوت خاص کے ہر فرد کے لئے صحیح ہوتا ہے۔ اس لئے یہ قضیہ تو صحیح ہے لیکن اس کا عکس اگر کلیہ لایا جائے اور کل حیوانٍ انسانٌ کہا جائے تو صحیح نہیں۔ اسلئے کہ خاص کا ثبوت عام کے ہر فرد کے لئے صحیح نہیں۔ اسی طرح کلما کان الشئ انساناً کان حیواناً۔ یہ قضیہ شرطیہ متصلہ ہے اور صحیح ہے۔ اگر اس کا عکس کلیہ لایا جائے اور کہا جائے کلما کان الشئ حیواناً کان انساناً تو صحیح نہیں۔ جب ایک صورت ایسی نکلی جس میں موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ نہیں آسکتا تو فیصلہ کر دیا گیا کہ موجبہ خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ، دونوں کا عکس جزئیہ آئیگا۔ کیونکہ آنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ہمیشہ آئے کسی صورت میں تخلف نہ ہو۔ اور کلیہ کا حال تو آپ نے دیکھ لیا کہ اس میں تخلف ہوتا ہے، جزئیہ ہی ایسا قضیہ ہے جو موجبہ کلیہ اور جزئیہ دونوں کے عکس میں آتا ہے۔

قوله والالزم سَلبُ الشئ عن نفسه الخ اس سے پہلے دعویٰ کیا ہے کہ سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے۔ اس کو ثابت کر رہے ہیں کہ اگر سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ نہ مانا جائے تو اس کی نقیض موجبہ جزئیہ کو سالبہ کلیہ کا عکس ماننا پڑے گا۔ اور عکس جس کو بھی مانا جائے اس کو اس اصل قضیہ کے ساتھ ملایا جاتا ہے۔ اور موجبہ جزئیہ کو جب اصل قضیہ یعنی سالبہ کلیہ کے ساتھ ملائیں گے تو سلبُ الشئ عن نفسہ لازم آئے گا۔ اور یہ باطل ہے۔ یہ خرابی اس وجہ سے لازم آئی کہ سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ کو نہیں مانا۔ مثلاً لاشئ منَ الانسانِ بحجرٍ یہ قضیہ سالبہ کلیہ ہے، ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ اس کا عکس لاشئ من الحجر بانسانٍ ہے۔ اگر یہ عکس نہ مانا جائے تو اس کی نقیض بعض الحجرِ انسانٌ ماننا پڑے گا جو موجبہ جزئیہ ہے۔ اور قاعدہ کلیہ کی بناء پر کہ عکس جس کو بھی مانا جائے اسکو اصل قضیہ کے ساتھ ملایا جاتا ہے۔ اس لئے موجبہ جزئیہ کو بھی اصل قضیہ کے ساتھ ملایا جائیگا۔ جس کی صورت یہ ہوگی بعض الحجرِ انسان ولاشئ منَ الانسانِ بحجرٍ نتیجہ نکلے گا، بعض الحجرِ لیس بحجرٍ۔ اور یہ سلب الشئ عن نفسہ ہے۔ جو محال ہے۔ اور اس کی وجہ یہی ہے کہ سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ نہیں مانا گیا۔

قولهٗ والجزئیة لاتنعکس اصلاً الخ یہ بھی ایک دعویٰ ہے کہ سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا۔ اس کی دلیل لجواز عموم الموضوع او

والجزئية لاتنعكس اصلاً لجواز عموم الموضوع او المقدم واما بحسب الجهة فمن الموجبات تنعكس الدائمتان والعامتان حينية مطلقة۔

قوله عموم الموضوع وح يصح سلب الاخص من بعض الاعم لكن لايصح سلب الاعم من بعض الاخص مثلاً يصدق بعض الحيوان ليس بانسان ولايصدق بعض الانسان ليس بحيوان قوله او المقدم مثلاً يصدق قد لايكون اذا كان الشئ حيواناً كان انساناً ولايصدق قد لايكون اذا كان الشئ انساناً كان حيواناً قوله واما بحسب الجهة يعني ان ماذكرناه هو بيان انعكاس القضايا بحسب الكيف والكم واما بحسب الجهة آه قوله الدائمتان اى الضرورية والدائمة مثلاً كلما صدق قولنا بالضرورة اودائماً كل انسان حيوان صدق قولنا بعض الحيوان انسان بالفعل حين هو حيوان والا فصدق نقيضه وهو دائماً لاشئ من الحيوان بانسان مادام حيواناً فهو مع الاصل ينتج لاشئ من الانسان بانسان بالضرورة اودائماً هف قوله والعامتان اى المشروطة العامة والعرفية العامة مثلاً اذا صدق بالضرورة او بالدوام كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتباً صدق بعض متحرك الاصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع والا فيصدق نقيضه ودائماً لاشئ من متحرك الاصابع بكاتب مادام متحرك الاصابع وهو مع الاصل ينتج قولنا بالضرورة او بالدوام لاشئ من الكاتب بكاتب مادام كاتباً هف۔

المقدم سے بیان کی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کوئی حملیہ سالبہ جزئیہ ایسا ہو کہ جس میں موضوع عام ہو محمول سے یا قضیہ شرطیہ سالبہ جزئیہ ایسا ہو جس میں مقدم عام ہو تالی سے۔ تو ایسی صورت میں خاص کا سلب عام کے بعض افراد سے ہوگا۔ اور یہ صحیح ہے لیکن اگر اس کا عکس نکالا جائے تو اس میں محمول عام ہوجائیگا موضوع سے اور تالی عام ہوجائیگی مقدم سے۔ اور ایسی صورت میں عام کا سلب خاص کے بعض افراد سے لازم آئیگا۔ جو صحیح نہیں۔ شلاً اگر کہا جائے بعض الحیوان لیس بانسان تو یہ صحیح ہے۔ لیکن اگر اس کا عکس لایا جائے اور بعض الانسان لیس بحیوان کہا جائے تو صحیح نہیں۔ کیونکہ اس میں عام کا سلب خاص کے بعض افراد سے لازم آرہا ہے۔ اسی طرح قضیہ شرطیہ کا حال ہے۔ شلاً اگر کہا جائے قد لایکون اذا کان الشئ حیواناً کان انساناً تو یہ صحیح ہے۔ لیکن اسکا عکس قد لایکون اذا کان الشئ انساناً کان حیواناً تو یہ صحیح نہیں۔ خرابی وہی ہے جو ابھی مذکور ہوئی ہے۔ سلب الاعم عن بعض الاخص اور یہ پہلے ہی معلوم ہوچکا ہے کہ عکس کے آنے کا مطلب یہ ہے کہ ہمیشہ آئے۔ اگر ایک شال ایسی ہے کہ جس میں سالبہ جزئیہ کا عکس نہ آسکا تو یہ کہنا صحیح ہے کہ سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا۔

قولہ واما بحسب الجھة الخ اس سے پہلے کم اور کیف کے اعتبار سے قضایا کا عکس بیان کیا گیا ہے۔ جس میں بتایا گیا ہے کہ موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ دونوں کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے۔ سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ ہے۔ اور سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا۔ اب جہت کے اعتبار سے قضایا کا عکس بیان کررہے ہیں پہلے موجبات کا عکس بیان کررہے ہیں بعد میں سوالب کا عکس بیان کریں گے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ دائمتان (ضروریہ مطلقہ۔ دائمہ مطلقہ) اور عامتان (مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ) ان چاروں قضایا کا عکس حینیہ مطلقہ آتا ہے۔

والخاصتان حينية لاداثمة

قولهٗ والخاصتان اى المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة تنعكسان الى حينية مطلقة مقيّدة باللّادوام امّا انعكاسهما الى حينية مطلقة فلانّهٗ كلّما صدقت الخاصتان صدقت العامتان وقد مران كلّما صدقت العامتان صدقت فى عكسهما الحينية المطلقة واما اللادوام فبيان صدقه انهٗ لولم يصدق لصدق نقيضهٗ ونضم هذا النقيض الى الجزء الاول من الاصل فينتج نتيجة ونضم النقيض الى الجزء الثانى من الاصل فينتج مايناقى تلك النتيجة مثلًا كلّما صدق بالضرورة او بالدّوام كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبًا دائمًا صدق فى العكس بعض متحرك الاصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع لادائمًا امّا صدق الجزء الاول فقد ظهر ممّا سبق وامّا صدق الجزء الثانى اى اللّادوام ومعناه ليس بعض متحرك الاصابع كاتبًا بالفعل فلانّهٗ لو لم يصدق لصدق نقيضهٗ وهو قولنا كل متحرك الاصابع كاتب دائمًا فنضمهٗ مع الجزء الاول من الاصل ونقول كل متحرك الاصابع كاتب دائمًا وكل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبًا ينتج كل متحرك الاصابع متحرك الاصابع دائمًا ثم نضمهٗ الى الجزء الثانى من الاصل ونقول كل متحرك الاصابع كاتب دائمًا ولاشئ من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل ينتج لاشئ من متحرك الاصابع بمتحرك الاصابع بالفعل هذا ينافى النتيجة السّابقة فيلزم من صدق نقيض لادوام العكس اجتماع المتنافيين فيكون باطلًا فيكون اللّادوام حقًا وهو المطلوب۔

جیسے بالضرورۃ کل انسانٍ حیوان یہ ضروریہ مطلقہ موجبہ کلیہ ہے۔ اور بالدّوام کلّ انسانٍ حیوانٌ یہ دائمہ مطلقہ موجبہ کلیہ ہے۔ ان دونوں کا عکس بعض الحیوان انسان بالفعل حین هو حیوان آئیگا جو حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ ہے۔ اگر اس کو عکس نہ مانا جائے تو اس کی نقیض کو عکس ماننا پڑیگا۔ کیونکہ یہ تو ہو نہیں سکتا کہ حینیہ مطلقہ بھی عکس نہ ہو اور اس کی نقیض کو بھی عکس نہ مانا جائے۔ کیونکہ اس میں ارتفاعِ نقیض لازم آتا ہے۔ اس لئے حینیہ مطلقہ کو عکس نہ ماننے کی صورت میں اس کی نقیض عرفیہ عامہ کو عکس ماننا پڑیگا۔ اور عکس کے قاعدہ کی بنا پر کہ اس کو اس اصل قضیہ کیساتھ ملایا جاتا ہے اس لئے عرفیہ عامہ کو ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کے ساتھ ملایا جائیگا۔ اور اس صورت میں سلب الشئ عن نفسہٖ کی خرابی لازم آتی ہے۔ جیسے یہاں بالضرورۃ کل انسانٍ حیوانٌ ضروریہ مطلقہ ہے۔ اور اس کا عکس موجبہ جزئیہ حینیہ مطلقہ کو نہ مان کر اس کی نقیض عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ کو عکس مانا جائے۔ اور اس کو ضروریہ مطلقہ کیساتھ ملایا جائے تو یہ شکل ہوگی بالضرورۃ کل انسانٍ حیوانٌ ولاشئ من الحیوان بانسانٍ مادام حیوانًا تو نتیجہ نکلے گا لاشئ من الانسان بانسانٍ بالضرورۃ اور یہ سلب الشئ عن نفسہٖ ہے جو محال ہے۔ اسی طرح موجبہ دائمہ مطلقہ، مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ کے عکس کو سمجھئے کہ ان سب کا عکس موجبہ جزئیہ حینیہ مطلقہ ہے، اس کو نہ مانا جائے تو اس کی نقیض عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ ماننا پڑیگا۔ جس سے سلب الشئ عن نفسہٖ کی خرابی لازم آتی ہے۔ پوری تفصیل ذہن میں رکھئے۔

قولہٗ وَالخاصتان الخ اس سے پہلے قضایا موجبہ بسیطہ کے عکس کا بیان تھا، اب قضیہ مرکب کا عکس بیان کر رہے ہیں۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ موجبہ مشروطہ خاصہ اور موجبہ عرفیہ خاصہ کا عکس موجبہ جزئیہ حینیہ مطلقہ لادائمہ آئیگا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ مشروطہ خاصہ مرکب ہوتا ہے مشروطہ عامہ اور مطلقہ عامہ سے۔ اس میں پہلا جزء مشروطہ عامہ ہے اور دوسرا جزء مطلقہ عامہ ہے۔ جو لادوام کے بعد نکلتا ہے۔ اور عرفیہ خاصہ مرکب ہوتا ہے عرفیہ عامہ اور مطلقہ عامہ سے۔ اس میں پہلا جزء عرفیہ عامہ ہے اور دوسرا جزء مطلقہ عامہ ہے۔ ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ ان دونوں قضیہ یعنی مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس حینیہ مطلقہ لادائمہ ہے۔ حینیہ مطلقہ کا ان کے عکس میں آنا تو بالکل بدیہی ہے۔ کیونکہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا پہلا جزء مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ ہے۔ اور ان کا عکس حینیہ مطلقہ آتا ہے۔ اس لئے خاصتین میں بھی پہلے جزء کا عکس حینیہ مطلقہ آنا ہی چاہئے۔ حینیہ مطلقہ کو لادائمہ کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔ یہ لادائمہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کے دوسرے جزء کا عکس ہے۔ اس کے ثابت کرنے کے لئے دلیل یہ ہے کہ اگر لادائمہ جس سے اشارہ مطلقہ عامہ کی طرف ہوتا ہے اس کو عکس میں نہیں مانتے۔ تو اس کی نقیض جو دائمہ مطلقہ ہے وہ عکس میں آئیگا۔ اور عکس کو اصل قضیہ کے ساتھ ملایا جاتا ہے۔ اس لئے اس کو بھی اصل قضیہ یعنی مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کے دونوں جزوں کے ساتھ ملائیں گے۔ لیکن اس میں خرابی لازم آتی ہے اسلئے کہ جب اصل قضیہ کے پہلے جزء کے ساتھ ملائیں گے تو اس سے جو نتیجہ نکلے گا وہ مخالف ہوگا اس نتیجہ کے جو جزء ثانی کے ساتھ ملانے سے نکلتا ہے۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ ہمارا دعویٰ ہے کہ بالضرورۃ کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا لادائما ای لاشئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل مشروطہ خاصہ موجبہ کلیہ ہے۔ اس کا عکس بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل حین ھو متحرک الاصابع لادائما ای لیس بعض متحرک الاصابع کاتبا بالفعل ہے۔ اس میں لادائما سے پہلے حینیہ مطلقہ ہے۔ جو مشروطہ خاصہ کے پہلے جزء یعنی مشروطہ عامہ کا عکس ہے۔ کیونکہ مشروطہ عامہ کا عکس حینیہ مطلقہ آتا ہے۔ حینیہ مطلقہ کے بعد دوسرا جزء لادائمہ ہے۔ جس کے بعد مطلقہ عامہ سالبہ جزئیہ نکالا گیا ہے یعنی لیس بعض متحرک الاصابع کاتبا بالفعل اس کے بارے میں ہمارا کہنا یہ ہے کہ مشروطہ خاصہ کے عکس میں حینیہ مطلقہ کے ساتھ اس کو بھی دخل ہے۔ اور یہ مشروطہ خاصہ کے دوسرے جزء جس کو لادوام کے ساتھ بیان کیا ہے یعنی مطلقہ عامہ کا عکس ہے۔ جس کا حاصل یہ ہوا کہ حینیہ مطلقہ کے بعد والا لادوام جو مطلقہ عامہ ہوگا وہ عکس ہے مشروطہ خاصہ کے لادوام کا۔ اور وہ بھی مطلقہ عامہ رہے گا۔ اگر اس کو عکس نہ مانا جائے تو اس کی نقیض یعنی دائمہ مطلقہ کو عکس ماننا پڑیگا۔ اور یہ دائمہ مطلقہ نقیض ہے حینیہ مطلقہ کے بعد والے لادائمہ کی جس میں اشارہ تھا مطلقہ عامہ سالبہ جزئیہ کی طرف جس کی مثال لیس بعض متحرک الاصابع کاتبا بالفعل ہے۔ اور یہ سالبہ جزئیہ مطلقہ عامہ ہے۔ اس لئے اس کی نقیض دائمہ مطلقہ موجبہ کلیہ ہوگی یعنی کل متحرک الاصابع کاتب دائما اس کو جب اصل قضیہ کے جزء اول کے ساتھ ملائیں گے تو اس کی صورت یہ ہوگی کل متحرک الاصابع کاتب دائما یہ دائمہ مطلقہ ہے جس کو ملایا گیا ہے۔ اور کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا یہ مشروطہ خاصہ کا پہلا جزء ہے۔ جس کے ساتھ دائمہ مطلقہ کو ملایا گیا ہے۔ اس کا نتیجہ ہے کل متحرک الاصابع متحرک الاصابع اس کے بعد جب مشروطہ خاصہ کے دوسرے جزء کے ساتھ ملائیں گے جس کی طرف لادوام سے اشارہ ہے یعنی لاشئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل تو ملانے کے بعد یہ صورت ہوگی کل متحرک الاصابع کاتب دائما ولاشئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل تو اس کا نتیجہ نکلے گا لاشئ من متحرک الاصابع بمتحرک الاصابع بالفعل اور یہ دونوں نتیجے ایک دوسرے کے منافی ہیں یعنی کل متحرک الاصابع متحرک

والوقتيتانِ والوجوديتانِ والمطلقة العامة مطلقة عامة ولاعكس للممكنتين۔

قوله والوقتيتانِ والوجوديتانِ والمطلقة العامة مطلقة عامة ای القضايا الخمس ينعكس كل واحدة منها الى المطلقة العامة فيقال لو صدق كل ج ب باحدی الجهات الخمس لصدق بعض ب ج بالفعلِ و الّا ق نقيضه وهو لاشئ من ب ج دائمًا وهو مع الاصلِ ينتج لاشئ من ج ج هف قوله ولاعكس للممكنتين اعلم ان صدق وصف الموضوع على ذاته فی القضايا المعتبرة فی العلوم بالامكانِ عند الفارابي بالفعل عند الشيخ فمعنی كل ج ب بالامكان على رای الفارابي هو ان كل ما صدق عليه ج بالامكان صدق عليه ب بالامكانِ ويلزمه العكس ح وهو ان بعض ما صدق عليه ب بالامكانِ صدق عليه ج بالامكان وعلى رای الشيخ معنی كل ج ب بالامكان هو ان كل ما صدق عليه ج بالفعلِ صدق عليه ب بالامكانِ فيكون عكسه على اسلوب الشيخ هو ان بعض ما صدق عليه ب بالفعلِ صدق عليه ج بالامكانِ ولاشك انه لايلزم من صدق الاصلِ ح صدق العكس مثلًا اذا فرض ان مركوب زيد بالفعلِ منحصر فی الفرسِ صدق كل حمار بالفعلِ مركوب زيد بالامكان ولم يصدق عكسه وهو ان بعض مركوب زيدٍ بالفعلِ حمار بالامكانِ فاما لما اختار مذهب الشيخ اذ هو المتبادر فی العرف واللغة حكم بانه لاعكس للممكنتين۔

الاصابع دائمًا۔ اور لاشئ من متحرك الاصابع بمتحرك الاصابع بالفعل اور یہ اجتماع متنافيين اس وجہ سے لازم آیا ہے کہ حینیہ مطلقہ کے بعد آنے والے لادوام کو مشروطہ خاصہ کے لادوام کا عکس نہیں قرار دیا، اس لئے اس کی نقیض کو عکس ماننا پڑا۔ اور اس کی وجہ سے یہ اجتماع متنافيين لازم آیا جو باطل ہے۔ معلوم ہوا کہ حینیہ مطلقہ جو عکس ہے اس کے لادوام کی نقیض دائمہ مطلقہ باطل ہے۔ اور لادوام یعنی مطلقہ عامہ صحیح ہے، اور یہی ہمارا مطلوب ہے کہ مشروطہ خاصہ کا عکس حینیہ مطلقہ لادائمہ ہے۔ توضیح میں ہم نے صرف مشروطہ خاصہ کو لیکر تقریر کی ہے۔ آپ اسی قیاس پر عرفیہ خاصہ کی نقیض کو سمجھئے اور مشروطہ خاصہ کے عکس میں جو دلیل بیان کی گئی ہے وہی دلیل عرفیہ خاصہ کے عکس میں جاری کیجئے۔

قوله والوقتيتان والوجوديتانِ والمطلقة العامة الخ یہ پانچ قضیے ہیں، وقتیہ، منتشرہ، وجودیہ لاضروریہ، وجودیہ لادائمہ مطلقہ عامہ۔ ان میں سے ہر ایک کا عکس مطلقہ عامہ ہے۔ تو اگر محمول کو موضوع کے لئے ان پانچ جہات میں سے کسی ایک جہت کے ساتھ ثابت کریں تو اس کے عکس میں مطلقہ عامہ ضرور صادق آئیگا۔ اگر مطلقہ عامہ کو عکس نہ مانا جائے تو اس کی نقیض دائمہ مطلقہ کو صادق مان کر اصل کے ساتھ ملایا جائیگا۔ اور اس سے سلب الشئ عن نفسہ لازم آتا ہے۔ جو محال ہے۔ معلوم ہوا کہ مطلقہ عامہ کی نقیض باطل ہے۔ اور عکس میں مطلقہ عامہ کا آنا صحیح ہے۔ مثلاً بالضرورۃ کل ج ب فی وقت معین او فی وقت غیر معین یا کل ج ب بالفعل لابالضرورۃ کل ج ب بالفعل لادائمًا یا کل ج ب بالفعلِ یہ قضایا خمسہ کی مثالیں ہیں۔ سمجھنے کے لئے کسی ایک مثال کو لیجئے۔ جب اس کو صادق مانا جائیگا تو اس کے عکس میں مطلقہ عامہ کو بھی صادق ماننا پڑیگا۔ مثلاً اگر کہا جائے بالضرورۃ کل ج ب فی وقت معین یہ قضیہ وقتیہ

موجبہ کلیہ ہے۔ اگر یہ صادق ہو تو اس کے عکس میں مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ یعنی بعض ب ج بالفعل بھی صادق ہوگا۔ اگر اس کو نہ صادق مانا جائے تو اس کی نقیض سالبہ کلیہ دائمہ مطلقہ یعنی لا شئ من ب ج دائمًا کو صادق ماننا پڑیگا اور عکس کے قاعدہ کے مطابق اس کو اصل قضیہ کے ساتھ ملائیں گے تو یہ صورت ہوگی بالضرورۃ کل ج ب ولا شئ من ب ج تو نتیجہ نکلے گا لا شئ من ج ج اور یہ سلب الشئ عن نفسہ ہے جو محال ہے۔ اور یہ خرابی اس وجہ سے لازم آئی کہ عکس میں مطلقہ عامہ کو نہ مان کر اس کی نقیض دائمہ مطلقہ کو مانا گیا۔ معلوم ہوا کہ نقیض باطل ہے۔ اور مطلقہ عامہ کا عکس ہونا صحیح ہے۔ اسی طرح باقی چار قضیوں کے عکس کو سمجھئے۔

قولہٗ ولا عکس للممکنتین الخ۔ مصنف کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ممکنتین کا عکس کسی کے نزدیک نہیں آتا۔ سب ہی عدم انعکاس کے قائل ہیں۔ حالانکہ ایسا نہیں۔ اس میں ابو نصر فارابی اور شیخ ابو علی سینا کا اختلاف ہے۔ شیخ کے نزدیک ممکنتین کا عکس نہیں آتا۔ لیکن فارابی کے نزدیک ان کا عکس ممکن ہے۔ یہ اختلاف ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے۔ جس کے لئے ایک تمہید کی ضرورت ہے۔ وہ یہ ہے کہ قضیہ کے انعقاد کے لئے دو عقد ہوتے ہیں۔ ایک موضوع کی جانب جس کو عقد وضع کہتے ہیں۔ اور ایک محمول کی جانب جس کو عقد حملی کہتے ہیں۔ ذاتِ موضوع کا وصفِ موضوع کے ساتھ متصف ہونا یہ عقد وضع ہے۔ اس کو اس طرح بھی تعبیر کر سکتے ہیں، وصفِ موضوع کا ذات پر صادق آنا۔ اور ذات موضوع کا وصف محمول کے ساتھ متصف ہونا۔ یہ عقد حملی کہلاتا ہے۔ اس کو اس طرح بھی تعبیر کر سکتے ہیں وصفِ محمول کا ذاتِ موضوع پر صادق آنا۔ اس تمہید کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ کے تحقق کے وقت تین چیزیں ضروری ہیں (۱) ذاتِ موضوع یعنی موضوع کے افراد (۲) وصفِ موضوع کا ذاتِ موضوع پر صادق آنا (۳) وصفِ محمول کا ذاتِ موضوع پر صادق آنا۔ اور یہ آپ پڑھ چکے ہیں کہ وصفِ موضوع کی نسبت جو ذاتِ موضوع کی طرف ہوتی ہے وہ کسی نہ کسی کیفیت کے ساتھ متصف ہوتی ہے۔ یعنی اس میں ضرورتِ دوام۔ امکان وغیرہ کی کوئی نہ کوئی جہت ضرور پائی جاتی ہے۔ اس جہت کے بارے میں فارابی کا مذہب یہ ہے کہ امکان کی جہت کافی ہے۔ یعنی وصفِ موضوع کا صدق ذاتِ موضوع پر بالامکان ہو۔ اس کا وقوع ضروری نہیں ہے۔ اور شیخ کے نزدیک بالفعل ہو۔ یعنی موضوع کا وصف ذاتِ موضوع پر تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں واقع بھی ہو صرف امکان کافی نہیں۔ اس اختلاف کا اثر یہ ہوگا کہ فارابی کے نزدیک ممکنتین کا عکس ممکنہ عامہ آسکتا ہے۔ شیخ کے نزدیک ممکنتین کا عکس ممکنہ عامہ نہیں آسکتا۔ اور جب ممکنہ عامہ نہیں آسکتا جو قضایا میں سب سے عام ہے تو پھر دوسرا قضیہ کیسے آسکتا ہے۔ کیونکہ عام کی نفی مستلزم ہے خاص کی نفی کو۔ فارابی اور شیخ کے اختلاف کو مثال سے سمجھئے۔ مثلاً کل ج ب بالامکان یہ ممکنہ عامہ موجبہ کلیہ ہے۔ فارابی کے مسلک پر اس کا مطلب یہ ہوگا کہ جس فرد پر ج کا صادق آنا ممکن ہے اس پر ب کا صادق آنا بھی ممکن ہے۔ اس کا عکس بعض ب ج آئے گا۔ فارابی کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ بعض افراد جن پر ب کا صادق آنا ممکن ہے ان پر ج کا بھی صادق آنا ممکن ہے۔ اور یہ بالکل صحیح ہے۔ کیونکہ دو وصفوں میں سے ایک وصف کا دوسرے پر صادق آنا اگر ممکن ہے تو دوسرے وصف کا بھی پہلے وصف پر صادق آنا ممکن ہوگا۔ اس لئے جب بؔ کا جؔ پر صادق آنا ممکن ہے جیسا کہ کل ج ب سے سمجھا جارہا ہے۔ تو کم از کم بعض ب پر ج کا صادق آنا ممکن ہوگا۔ جیسا کہ بعض ب ج سے سمجھا جارہا ہے۔ یہ تقریر فارابی کے مسلک پر ہے۔ شیخ کے مذہب پر وصف موضوع کا ذاتِ موضوع پر بالفعل صادق آنا ضروری ہے۔ اس لئے شیخ کے مذہب پر کل ج ب بالامکان کا مطلب یہ ہے کہ جس فرد پر جؔ بالفعل صادق ہے اس پر بؔ بالامکان صادق ہے

ومن السوالب تنعكس الدائمتان دائمة مطلقة۔

قوله تنعكس الدائمتان دائمة ای الضرورية المطلقة والدائمة المطلقة تنعكسان دائمة دائمة مطلقة مثلاً اذا صدق قولنا لاشئ من الانسان بحجر بالضرورة أو بالدوام صدق لاشئ من الحجر بانسان دائماً والا لصدق نقيضه وهو بعض الحجر انسان بالفعل وهو مع الاصل ينتج بعض الحجر ليس بحجر دائماً هف۔

یہ صحیح ہے اس میں کوئی کلام نہیں۔ لیکن اس کا عکس جو بعض ب ج آئیگا اس میں ب موضوع ہے اور جیسا کہ ابھی ان کا مسلک معلوم ہوا کہ وصف موضوع کا ذات موضوع پر صادق آنا ان کے یہاں بالفعل ضروری ہے اس لئے بعض ب ج کا مطلب شیخ کے نزدیک یہ ہوگا بعض افراد جن پر ب بالفعل صادق ہے ان پر ج بالامکان صادق ہے۔ اور یہ آپکو معلوم ہے کہ عکس میں موضوع کو محمول کی جگہ اور محمول کو موضوع کی جگہ رکھا جاتا ہے۔ اور اصل قضیہ کل ج ب ہے جس کا شیخ کے مذہب پر مطلب یہ ہے کہ جن افراد پر ج بالفعل صادق ہے ان پر ب بالامکان صادق ہے۔ اور عکس کے قاعدہ کی بنا پر جن افراد پر ب بالامکان صادق ہے انہیں کو موضوع بنا کر بعض ب ج کو عکس کہا گیا ہے۔ اور شیخ کے مذہب کی بنا پر ب کو موضوع اس وقت بنایا جا سکتا ہے جب کہ اس کا صدق اپنے افراد پر بالفعل ہو یعنی ب جن افراد پر بالامکان صادق تھا ان پر اگر بالفعل صادق ہو تو موضوع بن سکتا ہے ورنہ نہیں۔ اور یہ کوئی ضروری نہیں، ہو سکتا ہے کہ ب کا اپنے افراد پر صادق ہونا ممکن تو ہو لیکن بالفعل نہ ہو یعنی اس کا وقوع نہ ہو۔ کیونکہ ممکن کے لئے وقوع ضروری نہیں۔ اس لئے شیخ کے نزدیک ممکنہ کا عکس ممکنہ آنا یقینی نہیں۔ اور جب ممکنہ نہ آئیگا جو سب سے زیادہ عام قضیہ ہے تو کوئی دوسرا قضیہ بھی عکس میں نہ آسکے گا۔ اور یہ آپ کو معلوم ہی ہے کہ عکس آنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ ہمیشہ آئے اور اصل قضیہ کے لئے لازم ہو کبھی تخلف نہ ہو اور یہاں ایسا نہیں ہے۔ جیسا کہ ابھی ہمارے بیان سے واضح ہوا۔ اس کو ایک مثال سے سمجھئے۔ مثلاً فرض کیجئے کہ اس وقت زید کی سواری صرف فرس ہے اس کے علاوہ کوئی دوسری سواری مثلاً حمار وغیرہ اس کے پاس نہیں۔ اسوقت اگر کل حمار بالفعل مرکوب زید بالامکان کہا جائے تو صحیح ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس وقت جو حمار ہے اس کا زید کی سواری ہونا ممکن ہے۔ لیکن اس قضیہ ممکنہ موجبہ کلیہ کا عکس نکال کر اگر کہا جائے بعض مرکوب زید بالفعل حمار بالامکان تو یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ اس وقت جو زید کی سواری ہے وہ صرف فرس ہے اس کا حمار ہونا ممکن نہیں۔ اس مفروضہ صورت میں اصل قضیہ ممکنہ تو صحیح ہے لیکن اس کا عکس صحیح نہیں۔ اور عکس جب تک لازم نہ ہو اس عکس کا اعتبار نہیں۔ ایک مادہ میں بھی تخلف ہو گیا تو اس کو عکس نہ قرار دیا جائیگا۔ اس تقریر سے معلوم ہوا کہ عکس کی نفی کا یہ مطلب نہیں کہ وہ آہی نہیں سکتا بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ عکس لازم اور دائمی نہیں۔ اور جو عکس لازم نہ ہو اس کو اصطلاح میں عکس نہیں کہتے۔ جیسا کہ کئی بار گذر گیا۔ مصنف کو شیخ کا مذہب پسند ہے۔ اس لئے حکم کلی کے طور پر لا عکس للممکنتین کہہ دیا۔

قولہ ومن السوالب الخ۔ اس سے پہلے موجہات موجبہ کے عکس کا بیان تھا، اب موجہات سالبہ کا عکس بیان کر رہے ہیں فرماتے ہیں

وَالعَامَّتَانِ عُرفيۃٌ عَامّۃٌ وَالخَاصَّتَانِ عُرفيۃ لادائمۃ فی البعضِ۔

قولہٗ وَالعَامّتَانِ عرفیہ عامّۃٌ ای المشروطۃ العامّۃ والعُرفیۃ العامۃ تنعکسانِ عُرفیۃ عامۃ مثلاً اذا صَدق بالضرورۃ اَوْبالدّوام لاشئ من الکاتب بساکنِ الاصابع مادام کاتبًا لصدق بالدّوام لاشئ من ساکنِ الاصابع بکاتبٍ مادام ساکن الاصابع والّا فیصدق نقیضہٗ وھوقولنا بعض ساکن الاصابع کاتبٌ حین ھو ساکن الاصابع بالفعل وھومع الاصل ینتج بعض ساکن الاصابع لیس بساکن الاصابع حین ھو ساکن الاصابع وھومحال۔ قولہٗ والخاصتان ای المشروطۃ الخاصۃ والعرفیۃ الخاصۃ تنعکسانِ عرفیۃ ای عرفیۃ عامّۃ سالبۃ کلیۃ مقیدۃ باللادوام فی البعضِ وھواشارۃ الٰی مطلقۃٍ عامّۃٍ موجبۃ جزئیۃ فنقول اذا صدق لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبًا لادائمًا صدق لاشئ من السّاکن بکاتبٍ مادام ساکنًا لادائمًا فی البعض ای بعض السّاکن کاتبٌ بالفعلِ امّا الجزء الاوّل فقدمرّبیانہٗ من انہٗ لازم للعامتین وھما لازمتانِ للخاصتین ولازم اللّازم لازمٌ واما الجُزء الثانی فلانہٗ لولم یصدق لصدق نقیضہٗ وھولاشئ من السّاکن بکاتبٍ دائمًا فھٰذا مع اللّادوام الاصل وھوکلّ کاتبٍ ساکن الاصابع بالفعلِ ینتج لاشئ من الکاتب بکاتبٍ دائمًا ھف۔

دائمتان یعنی ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کا عکس مطلقہ عامہ آتا ہے۔ مثلاً جب بالضرورۃ یا بالدّوام لاشئ من الانسان بحجرٍ صادق آئے جوکہ ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ ہیں، توان کا عکس لاشئ من الحجرِ بانسانٍ دائمًا بھی صادق ہوگا، جوسالبہ دائمہ مطلقہ ہے۔ اگر اس کو نہ صادق مانا جائے تو اس کی نقیض مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ یعنی بعض الحجرِ انسانٌ بالفعلِ کو صادق ماننا پڑیگا۔ اور اس کو جب اصل کے ساتھ ملائیں گے توصورت یہ ہوگی بعض الحجرِ انسانٌ بالفعلِ ولاشئ من الانسانِ بحجرٍ بالضرورۃ اَوْبالدّوام اسکانتیجہ نکلے گا بعض الحجر لیس بحجرٍ دائمًا اور یہ سلبُ الشئ عن نفسہ ہے جو باطل ہے۔ اور یہ خرابی اس وجہ سے لازم آئی ہے کہ دائمتین کا عکس مطلقہ عامہ نہیں مانا گیا، اس کی نقیض کو عکس قرار دیا گیاہے۔ معلوم ہوا کہ یہ نقیض باطل اور عکس یعنی مطلقہ عامہ صحیح ہے۔

والعَامّتانِ عرفیۃ عامّۃ الخ یعنی سالبہ مشروطہ عامہ اور سالبہ عرفیہ عامہ کا عکس عرفیہ عامہ سالبہ ہے۔ اس کو نہ مانا جائے تو اسکی نقیض کو ماننا پڑیگا۔ اور عکس کے قاعدے کے مطابق اس کو اصل کیساتھ ملائیں گے۔ توسلبُ الشئ عن نفسہٖ لازم آئے گا۔ مثلاً جب بالضرورۃ اَوْبالدّوام لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبًا صادق ہوگا تو اس کا عکس عُرفیہ عامہ سالبہ یعنی بالدّوام لاشئ من ساکن الاصابع بکاتبٍ مادام ساکن الاصابع بھی صادق آئیگا۔ اگر اس کو صادق نہ مانا جائے تو اس کی نقیض حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ یعنی بعض ساکن الاصابع کاتب حین ھو ساکن الاصابع بالفعلِ کو صادق ماننا پڑیگا۔ اور حسب قاعدہ عکس اس کو اصل قضیہ کے ساتھ ملایا جائیگا جس کی صورت یہ ہوگی بعض ساکن الاصابع کاتب

والبیان فی الکل ان نقیض العکس مع الاصل ینتج المحال

وانما لم یلزم اللادوام فی الکل لانہ یکذب فی مثالنا ھذا کل ساکن کاتب بالفعل لصدق قولنا بعض الساکن لیس بکاتب دائما کالارض قال المصنف السر فی ذلک ان لادوام السالبۃ موجبۃ وھی انما تنعکس جزئیۃ۔

حین ھو ساکن الاصابع بالفعل وبالضرورۃ او بالدوام لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا اس کا نتیجہ نکلے گا بعض ساکن الاصابع لیس بساکن الاصابع حین ھو ساکن الاصابع۔ اور یہ سلب الشئ عن نفسہ ہے۔ اور یہ خرابی عکس کی نقیض ماننے کی وجہ سے لازم آرہی ہے۔ معلوم ہوا کہ عکس کی نقیض باطل ہے اور عکس صحیح ہے۔

والخاصتان الخ یعنی مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ کلیہ کا عکس عرفیہ عامہ لادائمہ فی البعض آئیگا۔ یعنی عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ جو مقید ہوگا لادوام فی البعض کے ساتھ جس سے موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہے۔ مثلاً جب بالضرورۃ او بالدوام لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا لادائما ای کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل صادق ہو تو اس کا عکس عرفیہ عامہ لادائمہ فی البعض یعنی لاشئ من الساکن بکاتب مادام ساکنا لادائما فی البعض۔ ای بعض الساکن کاتب بالفعل کو بھی صادق ماننا پڑیگا۔ اس میں دو جزو ہیں۔ پہلا جزو لاشئ من الساکن بکاتب مادام [illegible] ہے۔ یہ عرفیہ عامہ ہے۔ اس کے صادق ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عرفیہ عامہ عکس ہے مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کا۔ اور عکس شئی کا اس کے [illegible] لازم ہوا کرتا ہے۔ اس لئے یہ عرفیہ عامہ لازم ہوگا عامتین کے لئے۔ اور عامتین لازم ہیں خاصتین کے لئے۔ اور لازم اللازم لازم کے قاعدہ سے عرفیہ عامہ لازم ہوجائیگا خاصتین کے لئے۔ اور دوسرا جزو لادوام فی البعض ہے یعنی بعض الساکن کاتب بالفعل اس کو صادق ماننے کی وجہ یہ ہے کہ اگر اس کو صادق نہ مانا جائے تو اس کی نقیض یعنی دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ کو صادق ماننا پڑیگا۔ اور وہ لاشئ من الساکن بکاتب دائما ہے اس کو اصل قضیہ لادوام کے ساتھ یعنی کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل کے ساتھ ملائیں گے تو صورت یہ ہوگی کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل ولاشئ من الساکن بکاتب دائما اسکا نتیجہ لاشئ من الکاتب بکاتب دائما ہے اور یہ سلب الشئ [illegible]ن نفسہ کو مستلزم ہونے کی وجہ سے باطل ہے۔ اور یہ بطلان لازم آیا ہے عکس کا دوسرا جزو ای لادوام فی البعض نہ مان کر اس کی نقیض دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ کے ماننے کی وجہ سے۔ معلوم ہوا کہ نقیض باطل ہے۔ اور لادوام فی البعض یعنی مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ صحیح ہے۔

قولہ انما لم یلزم اللادوام فی الکل الخ مصنف نے فرمایا ہے کہ سالبہ مشروطہ خاصہ اور سالبہ عرفیہ خاصہ کا عکس عرفیہ لادائمہ فی البعض ہے۔ یعنی خاصتین سالبتین کا عکس سالبہ عرفیہ خاصہ ہے۔ جو لادوام فی البعض کے ساتھ مقید ہوگا۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ عکس کا پہلا جزو سالبہ عرفیہ عامہ ہوگا اور دوسرا جزو مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ ہوگا۔ شارح اس قید کا فائدہ بیان فرما رہے ہیں کہ عکس میں لادوام فی الکل یعنی مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ کا لانا صحیح نہیں۔ مثلاً بجائے بعض الساکن کاتب بالفعل اگر [illegible] الساکن کاتب بالفعل

وفيه تأمّل اذ ليس انعكاس المجموع الى المجموع منوطًا بانعكاس الاجزاء الى الاجزاء كما يشهد بذلك ملاحظة انعكاس الموجهات الموجبة على ما مرّ فان الخاصتين الموجبتين تنعكسان الى الحينية اللادائمة مع انّ الجزء الثاني منهما وهو المطلقة العامة السّالبة لا عكس لها۔ فتدبّر۔

کہا جائے تو یہ صحیح نہ ہوگا کیونکہ اس کی نقیض دائمہ مطلقہ سالبہ جزئیہ صحیح ہے یعنی بعض الساکن لیس بکاتب دائمًا صادق ہے جب نقیض صادق ہے تو مطلقہ موجبہ کلیہ کیسے صادق ہو سکتا ہے۔ اس کے پہلے جزء کے بعد جو لادوام آئیگا وہ مطلقہ عامہ موجبہ ہوگا۔ کیونکہ لادوام کے بعد والا قضیہ یعنی مطلقہ عامہ ہے۔

قال المصنف السّرفی ذلك الخ لادوام فی الکل کے نہ لانے کی وجہ مصنف نے جو بیان کی ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ خاصتین سالبتین کے عکس میں پہلا جزء عرفیہ سالبہ ہوگا۔ اور اصل کی طرح اس کو بھی لادوام کے ساتھ مقید کیا جائیگا تاکہ عکس بھی مرکب ہو جائے۔ اور مرکبہ کا عکس بھی مرکبہ ہو جائے۔ جس کی صورت یہ ہوگی کہ اصل کے پہلے جزء یعنی مشروطہ عامہ یا عرفیہ عامہ کا عکس قضیہ معکوسہ کا پہلا جزء یعنی عرفیہ عامہ ہوگا۔ اور اصل کے دوسرے جزء کا عکس جو لادوام کے بعد ہے، یعنی مطلقہ عامہ کا عکس قضیہ معکوسہ کے لادوام کے بعد والا جزء ہوگا۔ اور وہ بھی مطلقہ عامہ ہے۔ اور اصل قضیہ سالبہ ہے اسلئے اس کے لادوام کے بعد مطلقہ عامہ موجبہ ہوگا۔ اور موجبہ خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ اس کا عکس جزئیہ آتا ہے۔ اس لئے فرمایا کہ خاصتین سالبتین کا عکس عرفیہ عامہ لادائمہ فی البعض آئے گا۔

وفيه تأمّل الخ مصنف نے لادوام فی البعض کا جو نکتہ بیان کیا ہے اس پر شارح نکتہ چینی کر رہے ہیں۔ مصنف کے بیان کا حاصل یہ ہے کہ اصل قضیہ یعنی مشروطہ عامہ اور عرفیہ یہ دونوں سالبہ ہیں ان کو لادوام کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔ اور سلب کے بعد جو لادوام آتا ہے اس سے مطلقہ عامہ موجبہ مراد ہوتا ہے، اور عکس میں بھی سالبہ عرفیہ کے بعد لادوام کی قید ہے، اس لئے عکس میں بھی لادوام کے بعد مطلقہ مراد ہوگا۔ اور یہ مطلقہ عامہ اصل قضیہ کے مطلقہ عامہ کا عکس ہوگا۔ اور اصل قضیہ کا لادوام مطلقہ عامہ موجبہ ہے۔ اور موجبہ کا عکس موجبہ جزئیہ ہوتا ہے اس لئے لادوام فی البعض کہا۔

شارح کے اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ یہ حکم قضیہ بسیطہ کا ہے۔ یعنی اگر ایک قضیہ موجبہ ہے تو خواہ وہ کلیہ ہو یا جزئیہ، دونوں کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے۔ لیکن یہاں قضیہ بسیطہ کا عکس نہیں بیان کیا جا رہا، بلکہ مرکبہ کا عکس بیان کیا جا رہا ہے۔ قضیہ مرکبہ دو قضیوں کا مجموعہ ہے۔ مجموعہ کے عکس میں مجموعہ کا لحاظ ہوتا ہے۔ ہر ہر جزء کا علیحدہ علیحدہ لحاظ نہیں کیا جاتا۔ اگر مرکبات کے عکس میں غور کیا جائے تو یہ حقیقت اچھی طرح واضح ہو جائے گی۔ چنانچہ موجبہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس حینیہ لادائمہ آتا ہے، حالانکہ حینیہ کا جزء ثانی لادائمہ ہے۔ اور حینیہ چونکہ موجبہ ہے اس لئے لادوام کے بعد مطلقہ عامہ سالبہ آئیگا۔ اور اس کا عکس نہیں آتا لیکن مرکبہ کے عکس میں اس کا لحاظ کیا گیا ہے اس کو متروک نہیں کیا گیا۔

فتدبّر الخ شارح نے مصنف پر نکتہ چینی کرتے وقت یہ فرمایا ہے کہ مجموعہ کا عکس جو مجموعہ کی طرف ہوتا ہے اس کے لئے یہ ضروری نہیں کہ اس کے ہر ہر جزء کا عکس آتا ہو۔ فتدبّر سے مصنف کی طرف سے اس اعتراض کا جو جواب دیا گیا اس کی طرف اشارہ ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے یہ کلی حکم کیسے لگا دیا کہ انعکاس المجموع الى المجموع کا مدار انعکاس الاجزاء الى الاجزاء

ولاعکس للبواقی بالنقض۔

قوله ينتج آه فهذا المحال امّا ان يكون ناشئاً عن الاصل أو عن نقيض العكس أو عن هيئة تاليفهما لكن الاوّل مفروض الصدق والثالث هو الشكل الاوّل المعلوم صحته وانتاجه فتعين الثانى فيكون النقيض باطلاً فيكون العكس حقا قوله ولاعكس للبواقى اى السّوالب الباقية وهى تسعة الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة والمطلقة العامة والممكنة العامة من البسائط والوقتيتان والوجوديتان والممكنة الخاصة من المركبات قوله بالنقض اى بدليل التخلف فى مادة بمعنى انه يصدق الاصل فى مادة بدون العكس فيعلم بذلك ان العكس غير لازم لهذا الاصل۔ وبيان التخلف فى تلك القضايا ان اخصها وهى

پر نہیں۔ حالانکہ یہ اجزاء اگر قابلِ انعکاس ہوں تو ان میں ان کے انعکاس کا لحاظ کیا جاتا ہے۔ اور یہاں لادوام کے بعد جو مطلقہ عامہ ہے وہ قابلِ انعکاس ہے۔ توضیح اس کی یہ ہے کہ یہاں سالبہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس بیان کیا جارہا ہے۔ اور یہ سب کو معلوم ہے کہ پہلا جزء اگر سالبہ ہے تو اس کے لادوام کے بعد مطلقہ عامہ موجبہ نکالا جائیگا۔ اور مطلقہ عامہ موجبہ کا عکس آتا ہے اس لیے اس کا لحاظ کیا جائے گا۔

قوله ينتج المحال الخ اس کی تفصیلی بیان آچکا ہے، اجمالی بیان پھر کیا جارہا ہے مصنفؒ نے جن قضایا کا جو عکس بیان کیا ہے اُس کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ ہمارا تجویز کردہ عکس اگر نہیں تسلیم کیا جاتا تو اس عکس کی نقیض کو عکس بنایا جائیگا۔ اور جو بھی عکس تجویز کیا جاتا ہے اس کو اصل قضیہ کے ساتھ ملایا جاتا ہے۔ اور اس نقیض کو جب اصل کے ساتھ ملائیں گے تو اس سے محال لازم آتا ہے۔ اس لئے نقیض باطل ہوگی۔ اور جب نقیض باطل ہوئی تو ہمارا بیان کردہ عکس صحیح ہوگا۔

قوله ولاعكس للبواقى بالنقض الخ مصنف نے قضایا موجہہ سوالب میں سے ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ، مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ، مشروطہ خاصہ، عرفیہ خاصہ کا عکس بیان کیا ہے۔ باقی قضایا کے بارے میں فرمایا کہ ان کا عکس نہیں آتا۔ ان قضایا کی تعداد نو ہے۔ وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ، مطلقہ عامہ، ممکنہ عامہ بسائط میں سے۔ اور وقتیہ، منتشرہ، وجودیہ لادائمہ، وجودیہ لاضروریہ، ممکنہ خاصہ، مرکبات میں سے۔ ان کے عدمِ انعکاس کی دلیل بالنقض سے بیان کی ہے۔ نقض کے معنی ہیں تخلف۔ یعنی اصل قضیہ صادق ہو اور عکس صادق نہ ہو۔ یہ اگر کسی ایک مادہ میں پایا گیا کہ اصل قضیہ تو صحیح ہو لیکن اس کا عکس صحیح نہ ہو تو کہدیا جائیگا کہ اس قضیہ کا عکس نہیں آتا۔ کیونکہ عکس تو لازم ہوتا ہے۔ اور لازم کا انفکاک ملزوم سے کسی صورت میں نہ ہونا چاہئے۔ اگر کسی ایک مثال میں تخلف ہوا تو اگر کسی دوسری مثال میں اس کا تحقق بھی ہو جائے تو اس عکس کا کوئی اعتبار نہیں۔

قوله وبيان التخلف فى تلك القضايا الخ مصنف نے نو قضایا موجہہ سالبہ کے بارے میں فرمایا ہے کہ ان کا عکس نہیں آتا۔ شارح اس دعوی کی دلیل بیان کر رہے ہیں کہ ان نو قضایا میں سب سے زیادہ خاص وقتیہ ہے وہ کبھی صادق ہوتا ہے اور اس کا عکس صادق نہیں ہوتا مثلاً لاشئ من القمر بمنخسف وقت التربیع لادائما ای کل قمر منخسف بالفعل یہ وقتیہ سالبہ

الوقتية قد تصدق بدونِ العكس فانهٗ يصدق لاشئ منَ القمرِ بمنخسفٍ وقت التربيع لادائمًا مع كذب بعض المنخسفِ ليس بقمرٍ بالامكانِ العام لصدق نقيضهٖ وهو كل منخسف قمرٌ بالضرورة واذا تحقق التخلف وعدم الانعكاس فی الاخص تحقق فی الاعم اذ العکس لازم للقضیة فلو انعکس الاعم انعکس الاخص لانّ العکس یکون لازم ماله والاعم لازم للاخص ولازم اللازم لازمٌ فیکون العکسُ لازمًا للاخص ایضًا وقد بیّنا عدم انعکاسهٖ هف وانما اخترنا فی العکسِ الجزئیة لانها اعمّ من الکلیّة والممکنة العامّة لانها اعم من سائر الموجّهات واذا لم یصدق الاعم لم یصدق الاخص بالطریق الاولیٰ بخلاف العکس الکلیة۔

کلیہ ہے جو صادق ہے۔ لیکن اس کے عکس میں جو تمام قضایا میں سب سے زیادہ عام ہے یعنی ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ لاکر کہا جائے بعض المنخسفِ لیسَ بقمرٍ بالامکان العام تو یہ کاذب ہے۔ کیونکہ اس کی نقیض ضروریہ مطلقہ یعنی کل منخسفٍ قمرٌ بالضرورۃ صحیح ہے۔ تو جب ضروریہ مطلقہ موجبہ کلیہ صادق ہے تو یہ جس قضیہ کی نقیض ہے یعنی سالبہ جزئیہ ممکنہ عامہ جس کی مثال ابھی گذری ہے وہ یقینًا کاذب ہوگا۔ بہر حال جیسا کہ بیان کیا گیا ہے کہ ان میں سب سے زیادہ خاص وقتیہ ہے۔ اس کا عکس وہ قضیہ جو سب سے زیادہ عام ہے یعنی ممکنہ عامہ، وہ نہ آسکا تو دوسرے باقی قضایا کا عکس کیسے آسکتا ہے۔ کیونکہ وقتیہ کے علاوہ باقی آٹھ قضایا سب کے سب وقتیہ سے عام ہیں۔ تو اگر ان میں سے کسی بھی قضیہ کا عکس آتا تو وہ عکس اس قضیہ کے لئے لازم ہوتا۔ کیونکہ عکس اپنے اصل قضیہ کے لئے لازم ہوتا ہے اور وہ قضیہ عام ہے وقتیہ سے۔ اور قاعدہ ہے کہ عام خاص کے لئے لازم ہوتا ہے۔ تو صورت یہ ہوگی کہ عکس لازم ہوگا عام کے لئے۔ اور عام لازم ہے خاص کے لئے (وقتیہ کے لئے) تو عکس لازم ہوجائیگا خاص (وقتیہ کے لئے) حالانکہ ابھی آپ کو دلیل سے معلوم ہوگیا ہے کہ خاص کا عکس نہیں آتا۔

قولہٗ انما اخترنا فی العکسِ الخ: مصنف کے دعویٰ ولاعکسَ للبوَاقی بالنقضِ کو ثابت کرنے کے سلسلہ میں شارح نے دلیل بیان کی ہے کہ ان میں سب سے زیادہ خاص قضیہ وقتیہ ہے۔ اور اس کا عکس ممکنہ عامہ جو سب سے زیادہ عام ہے وہ نہیں آتا۔ اس میں مادۂ تخلف یہ بیان کیا ہے کہ لاشئ من القمر بمنخسفٍ وقت التربیع لادائمًا صادق ہے۔ اور یہ قضیہ وقتیہ سالبہ ہے۔ اس کے بعد فرمایا کہ اس کا عکس ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ لانا چاہیں جو سب سے زیادہ اعم ہے تو وہ صحیح نہیں۔ پوری تفصیل ذہن میں رکھیئے۔ اس کی مثال میں بیان کیا ہے بعض المنخسف لیس بقمرٍ بالامکانِ العامِ۔ تو عکس میں جب سب سے زیادہ عام قضیہ نہ آسکا تو دوسرا کوئی قضیہ کیسے آسکتا ہے۔

اس میں اشکال ہوتا ہے کہ وقتیہ سالبہ کلیہ کے عکس میں ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ کو کیوں اختیار کیا ہے؟ سالبہ کلیہ کا عکس تو سالبہ کلیہ آتا ہے، شارح اس کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہ سالبہ جزئیہ عام ہے سالبہ کلیہ سے۔ اور یہاں یہی بتانا مقصود ہے کہ ممکنہ عامہ سب سے زیادہ عام ہے۔ اور وہ وقتیہ کا عکس نہ آسکا۔ اور ممکنہ میں سب سے زیادہ عموم اس وقت ہوگا جبکہ وہ سالبہ جزئیہ ہو۔

فصل عکس النقیض تبدیل نقیضی الطّرفین مع بقاء الصّدق والکیف او جعل نقیض الثانی اوّلاً مع مخالفۃ الکیف۔

قولہٗ تبدیل نقیضی الطرفین ای جعل نقیض الجزء الاوّل من الاصل جزءًا ثانیًا ونقیض الثانی اوّلاً۔ قولہٗ مع بقاء الصّدق ای ان کان الاصل صادقًا کان العکس صادقًا۔ قولہٗ ومع بقاء الکیف ای ان کان الاصل موجبًا کان العکس موجبًا وان کان سالبًا کان سالبًا مثلاً قولنا کل ج ب ینعکس بعکس النقیض الی قولنا کل ما لیس ب لیس ج وھٰذا طریق القدماء۔ واَمّا المتأخرون فقالوا انّ عکس النقیض ھو جعل نقیض

فصل عکس النقیض

قولہٗ تبدیل طرفی القضیۃ الخ عکس مستوی سے فارغ ہونے کے بعد عکس نقیض کو بیان کر رہے ہیں۔ یہاں عکس کے لغوی معنی بھی مراد ہو سکتے ہیں یعنی معنی مصدری جس کو مصنف نے بیان کیا ہے۔ اور معکوس پر بھی اطلاق ہوتا ہے۔ یعنی عکس میں جو قضیہ آتا ہے اس کو بھی عکسِ نقیض کہدیتے ہیں۔ معنی مصدری پر عکس کا اطلاق حقیقی ہے اور معکوس پر اطلاق مجازی ہے۔ عکسِ نقیض کی تعریف میں متقدمین اور متأخرین کا اختلاف ہے۔

مصنف نے متقدمین کے مسلک کے مطابق عکسِ نقیض کی تعریف پہلے کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں تبدیل نقیضی الطرفین مع بقاء الصّدق والکیف۔ یعنی قضیہ کے پہلے جزیعنی موضوع یا مقدم کی نقیض کو محمول یا تالی کی جگہ رکھنا اور محمول یا تالی کی نقیض کو قضیہ کے پہلے جزء کی جگہ یعنی موضوع یا مقدم کی جگہ رکھنا صدق اور کیف کے بقاء کے ساتھ، یعنی اصل قضیہ اگر صادق ہو تو عکسِ نقیض بھی صادق ہو۔ کیف کے بقاء کا مطلب یہ ہے کہ اصل قضیہ اگر موجبہ ہو تو عکسِ نقیض بھی موجبہ ہو۔ اور اگر اصل قضیہ سالبہ ہو تو اسکا عکسِ نقیض بھی سالبہ ہو جیسے کل ج ب کا عکسِ نقیض کل ما لیس ب لیس ج ہے۔ اس میں اصل قضیہ اور اس کا عکسِ نقیض دونوں موجبہ ہیں۔

عکسِ نقیض میں بقاء صدق کا اعتبار ہے، بقاءِ کذب کا اعتبار ضروری نہیں ہے۔ کہ اگر اصل قضیہ کاذب ہو تو عکسِ نقیض بھی کاذب ہو۔ چنانچہ لاشئ من الحیوان بانسان کاذب ہے اور اس کا عکسِ نقیض لیس بعض اللاانسان بلاحیوانٍ صادق ہے۔

یہ بات یہاں یاد رکھنے کی ہے کہ بقاء صدق کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اصل اور اس کی عکسِ نقیض واقع میں بھی صادق ہوں۔ بلکہ اسکا مطلب یہ ہے کہ اصل کو اگر صادق مانا جائے تو اس کے عکسِ نقیض کو بھی صادق ماننا پڑے گا۔ خواہ واقع کے اعتبار سے دونوں صادق نہ ہوں۔ جیسے کل انسانٍ حجرٌ اس کا عکسِ نقیض کل ما لیسَ بحجرٍ لیسَ بانسانٍ ہے۔ یہاں اصل اور اس کا عکسِ نقیض واقع میں دونوں کاذب ہیں۔ لیکن اصل کو صادق ماننے سے عکسِ نقیض کا صادق ماننا ضروری ہے۔

قولہٗ واَمّا المتأخرون الخ اس سے پہلے عکس نقیض کی تعریف متقدمین کے مسلک پر بیان کی ہے، اب متأخرین کے مسلک پر تعریف بیان کر رہے ہیں۔ متأخرین کے نزدیک عکسِ نقیض کی تعریف یہ ہے کہ جزء ثانی یعنی محمول یا مقدم کی نقیض کو اوّل جز یعنی مقدم یا تالی کی جگہ رکھنا

الجزء الثانی اوّلًا وعین الاوّل ثانیًا مع مخالفۃ الکیف ای ان کان الاصل موجبًا کان العکس سالبًا وبالعکس ویعتبر بقاء الصدق کما مرّ فقولنا کل ج ب ینعکس الیٰ قولنا الاشئ ممّا لیس ب ج والمص لم یصرّح بقولهم وعین الاوّل ثانیًا للعلم بہٖ ضمنًا ولا باعتبار بقاء الصدق فی التعریف الثانی لذکرہٖ سابقًا فحیث لم یخالفہ فی ھٰذا التعریف علم اعتبارہ ھٰھنا ایضًا ثم انہٗ بیّن احکام عکس النقیض علیٰ طریقۃ القدماء اذ فیہ غنیۃٌ لطالب الکمال وترک ما اوردہ المتاخرون اذ تفصیل القول فیہ وفیما فیہ لایسعہ المجال۔

اور عین اوّل یعنی موضوع یا مقدم کو ثانی جزء یعنی محمول یا تالی کی جگہ رکھنا کیف کی مخالفت کے ساتھ اور صدق کی موافقت کے ساتھ، یعنی اگر اصل قضیہ موجبہ ہو تو اس کا عکس نقیض سالبہ ہو۔ البتہ اگر اصل قضیہ صادق ہو تو عکس کو بھی صادق ہونا چاہئے۔ جیسے کل ج ب متاخرین کے نزدیک اس کے عکسِ نقیض میں یہ طریقہ اختیار کیا جائیگا کہ ب کی نقیض لیس ب کو ج کی جگہ رکھیں گے۔ اور عین ج کو ب کی جگہ رکھیں گے۔ اور موجبہ کا عکس سالبہ ہے۔ اس لئے اس کے عکس نقیض میں کہا جائے گا لاشئ ممّا لیس ب ج۔

قولہٗ والمصنف لم یصرّح بقولهم الخ: متاخرین کے مسلک پر عکسِ نقیض کی تعریف مصنف نے ان الفاظ سے کی ہے جعل نقیض الثانی اولًا مع مخالفۃ الکیف۔ اس میں صرف کیف کی مخالفت کا ذکر کیا ہے، حالانکہ اس میں عینِ اوّل کو ثانی جزء کی جگہ رکھا جاتا ہے۔ اور صدق میں بقاء کا اعتبار بھی ضروری ہے، ان دونوں کا ذکر مصنف نے نہیں کیا۔ شارحؒ اس کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہ عکس کا طریقہ بیان کرتے وقت مصنفؒ نے فرمایا کہ ثانی جزء کی نقیض کو اوّل جزء کی جگہ رکھا جائیگا۔ تو اگر اوّل جزء میں کوئی تصرف کرنا ہوتا تو اس کو بھی بیان کرتے، جب نہیں بیان کیا تو اس سے خود سمجھ میں آجاتا ہے کہ اس کو بعینہٖ بغیر کسی تصرف کے ثانی کی جگہ رکھنا ہے۔

اسی طرح مخالفت کیف کو بیان کیا ہے۔ اگر صدق میں مخالفت ہوتی اس کو بھی بیان کرتے۔ معلوم ہوا کہ صدق میں مخالفت نہ ہوگی۔ جس طرح اصل قضیہ کو صادق مانا گیا ہے اس کے عکسِ نقیض کو بھی صادق مانا جائیگا۔

متاخرین نے قدماء کے طریقہ کو چھوڑ کر اپنا ایک علیحدہ طریقہ اختیار کیا ہے۔ اس کی وجہ بعض حضرات نے یہ بیان کی ہے کہ قدماء کی تعریف تمام قضایا کے عکسِ نقیض کو شامل نہیں ہے۔ اس لئے کہ قضایا موجبہ جن کے محمولات مفہوماتِ شاملہ میں سے ہوں جیسے شئ۔ امکان اور قضایا سوالب جن کے موضوعات مفہوماتِ شاملہ کی نقائض ہوں، اور ان کے محمولاتِ مفہوماتِ شاملہ میں سے نہوں۔ تو اس قسم کے قضایا کے عکس کو متقدمین کی تعریف شامل نہیں جیسے کلّ انسان شئ یہ صادق ہے۔ اور متقدمین کے نزدیک اس کا عکسِ نقیض کلّ مالیس بشئ لیس بانسان صادق نہیں۔

اسی طرح سالبہ میں لاشئ من اللاشئ بانسان صادق ہے اور عکسِ نقیض کلّ مالیس بانسان شئ کاذب ہے۔ متقدمین کی طرف سے یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ عکسِ نقیض ہو یا اس کے علاوہ دیگر احکام ہوں وہ مفہوماتِ شاملہ اور ان کے نقائض کے علاوہ کے لئے ہیں۔ تو اگر ہماری تعریف ان قضایا مذکورہ کو شامل نہ ہو تو کوئی حرج نہیں۔ اب اس پر کوئی اشکال کرے کہ احکام اور قواعد کو تو عام ہونا چاہئے تو اسکا جواب یہ ہے کہ تعمیم قواعد کی بقدر طاقت بشریہ ہی ہوسکتی ہے۔ انسان اپنی طاقت سے باہر کوئی کام نہیں کرسکتا۔

وحکمُ المُوجِبَاتِ ھٰھنا حکمُ السَّوالب فی المستوی وبالعکسِ۔

قولہ ھٰھنا ای فی عکسِ النقیض قولہ فی المستوی یعنی کما انّ السّالبۃ الکلّیۃ تنعکس فی العکسِ المستوی کنفسہا والجزئیۃ لاتنعکس اصلًا کذلك الموجبۃ الکلیۃ فی عکسِ النقیض تنعکس کنفسہا والجزئیۃ لاتنعکس اصلًا لصدق قولنا بعض الحیوان لا انسان وکذب بعض الانسان لاحیوان وکذلك التسع من الموجّہات اعنی الوقتیتین المطلقتین والوقتیتین والوجودیتین والممکنتین والمطلقۃ العامّۃ لاتنعکس والبواقی تنعکس علیٰ ما سبق تفصیلہ فی السّوالب فی العکس المستوی قولہ وبالعکس ای حکم السوالب ھٰھنا حکم الموجّہات فی المستوی فکما انّ الموجبۃ فی المستوی لاتنعکس الّا جزئیۃ فکذلك السّالبۃ ھٰھنا لاتنعکس الّا جزئیۃ لجواز ان یکون نقیض المحمُول فی السّالبۃ اعمّ من الموضوع ولایجوز سلب نقیض الاخص من عین الاعم کلیًا مثلًا یصحّ لاشئ من الانسان بلاحیوان ولا یصح لاشئ من الحیوان بلاانسان لصدق بعض الحیوان لا انسان کالفرس وکذٰلك بحسب الجھۃ الدائمتان والعامتان تنعکس حینیۃ مطلقۃ والخاصتان حینیۃ لادائمۃ والوقتیتان والوجودیتان والمطلقۃ العامۃ مطلقۃ عامۃ ولاعکس للممکنتین علیٰ قیاس العکس فی الموجبات۔

ثم انہ قد بین الخ شارح بیان فرمارہے ہیں کہ مصنف نے عکسِ نقیض کے احکام کو قدماء کے طریقہ پر بیان کیا ہے۔ اس واسطے کہ ان کا طریقہ اسہل اور اقرب الی الفہم ہے۔ متاخرین کے طریقہ میں تفصیل بہت ہے۔ نیز اس طریقہ میں اعتراضات ہیں جن کا سمجھنا شرح تہذیب پڑھنے والے طلبہ کے لئے آسان نہیں ہے۔

وحکمُ الموجبَاتِ ھٰھنا حکم السَّوالبِ فِی المستوی الخ ھٰھنا سے مراد عکسِ نقیض ہے۔ فرمارہے ہیں کہ عکسِ نقیض میں موجبات کا وہ حکم ہے جو عکسِ مستوی میں سوالب کا تھا۔ عکسِ مستوی میں سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے۔ یہاں موجبہ کلیہ کا عکسِ نقیض موجبہ کلیہ آتا ہے۔ سالبہ جزئیہ کا عکسِ مستوی نہیں آتا، یہاں موجبہ جزئیہ کا عکسِ نقیض نہیں آتا، عکس مستوی میں موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ دونوں کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے۔ یہاں سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ دونوں کا عکسِ نقیض سالبہ جزئیہ آتا ہے۔ یہ حکم تو محصورات اربعہ کا تھا۔

قضایا موجہات سوالب میں سے وقتیتین مطلقتین۔ وقتیتین۔ وجودیتین۔ ممکنتین۔ مطلقہ عامہ۔ ان نو قضایا کا عکسِ مستوی نہیں آتا۔ باقی کا آتا ہے۔ تو یہاں عکسِ نقیض میں موجبات میں ان نو قضایا کا عکسِ نقیض نہ آئیگا۔ باقی کا آئیگا۔ وہ باقی قضایا یہ ہیں دائمتان کا دائمہ۔ عامتان کا عرفیہ عامہ۔ خاصتان کا عرفیہ لادائمہ فی البعض۔

اور قضایا موجبہ موجبہ میں سے دائمتان کا عکس دائمہ مطلقہ۔ عامتان کا عکس حینیہ مطلقہ۔ خاصتان کا حینیہ مطلقہ لادائمہ۔ وجودیتان وقتیتان۔ مطلقہ عامہ کا مطلقہ عامہ عکسِ مستوی آتا ہے۔ تو عکسِ نقیض میں اگر یہ قضایا سالبہ ہوں گے تو ان کا عکسِ نقیض آئیگا۔

قولہ وبالعکسِ ای حکم السّوالب ھٰھنا حکم الموجبَات فی المستوی۔ اس کی تفصیل ابھی گذرچکی ہے۔

والبیان البیان والنقض النقض وقد بیّن انعکاس الخاصّتین من الموجبة الجزئیة ھٰھنا۔

قولہٗ والبیان البیان یعنی کما ان المطالب المذکورۃ فی العکس المستوی کانت تثبت بالخلف المذکور فکذا ھٰھنا۔
قولہٗ والنقض النقض ای مادۃ التخلف ھٰھنا ھی مادۃ التخلف ثمہ۔

ولاعکس للممکنتین الخ عکسِ مستوی میں ممکنتین اگر موجبہ ہوں توان کا عکس نہیں آتا۔ تو اگر عکسِ نقیض میں ممکنتین سالبہ ہوں توان کا عکسِ نقیض نہ آئے گا۔

والبیان البیان والنقض الخ یعنی عکسِ مستوی میں قضایا کے عکس کو جن دلائل سے ثابت کیا جاتا ہے عکسِ نقیض کی جانب میں انہیں دلائل سے قضایا کے عکسِ نقیض کو بیان کیا جاتا ہے وہ بیان یہ ہے کہ عکسِ مستوی میں ہر قضیہ کے عکس کو اس طرح ثابت کیا گیا ہے کہ جس قضیہ کا عکس کوئی قضیہ قرار دیا گیا ہے اس کو تسلیم کیا جائے۔ اگر اس کو عکس نہیں مانا جاتا تو اس کی نقیض کو عکس ماننا جائیگا۔ یہ تو ہو نہیں سکتا کہ ہم نے جس کو عکس قرار دیا ہے نہ اس کو عکس تسلیم کیا جائے اور نہ اس کی نقیض کو عکس تسلیم کیا جائے کیونکہ اس میں ارتفاعِ نقیضین ہے۔ اور جب ہمارے بیان کردہ عکس کو نہ مان کر اس کی نقیض کو عکس قرار دیا جائیگا تو عکس کے قاعدہ کے مطابق کہ اس کو اصل کے ساتھ ملایا جاتا ہے جب اس نقیض کو اصل کے ساتھ ملایا جائیگا تو اس میں محال لازم آتا ہے جو باطل ہے۔ اور جو باطل کو مستلزم ہو وہ خود باطل ہوتا ہے، اس لئے عکس کی نقیض کو عکس قرار دینا صحیح نہیں معلوم ہوا کہ جس کو ہم نے عکس قرار دیا ہے وہ صحیح ہے۔ اسی طرح عکسِ نقیض کے عکس میں یہ دلیل جاری ہوگی کہ جس قضیہ کا عکس نقیض کسی قضیہ کو قرار دیا ہے اس کو مانا جائے۔ ورنہ اس قضیہ کی نقیض کو عکسِ نقیض ماننا پڑیگا، اور اس کو جب اصل کے ساتھ ملائیں گے تو محال لازم آئیگا۔ اور اس محال کا منشأ ہمارے بیان کردہ عکسِ نقیض کو نہ مان کر اس کی نقیض کو عکسِ نقیض مانا گیا ہے معلوم ہوا کہ یہ صحیح نہیں ہے بلکہ ہم نے جس کو عکسِ نقیض قرار دیا ہے وہ صحیح ہے۔ مثلاً کل ج ب بالضرورۃ یہ قضیہ ضروریہ مطلقہ موجبہ ہے، اس کا عکسِ نقیض قاعدہ کے مطابق قدماء کے نزدیک دائمہ موجبہ کلیہ آئیگا یعنی کل ما لیس ب لیس ج دائماً اگر اس کو نہ مانا جائے تو اس کی نقیض موجبہ جزئیہ مطلقہ عامہ کو ماننا پڑیگا۔ اور وہ بعض ما لیس ب ج بالفعل ہے۔ اور اس کو اصل قضیہ کل ج ب کے ساتھ ملائیں گے تو اس کی صورت یہ ہوگی بعض ما لیس ب ج بالفعل وکل ج ب بالضرورۃ اس کا نتیجہ نکلے گا بعض ما لیس ب ب۔ اور یہ سلب الشیٔ عن نفسہٖ ہے جو محال ہے۔ اور یہ محال لازم آیا ہے ہمارا عکسِ نقیض نہ مان کر، اس کی نقیض ماننے کی وجہ سے معلوم ہوا کہ ہم نے جس کو عکسِ نقیض قرار دیا ہے وہ صحیح ہے۔ یعنی کل ج ب بالضرورۃ کی عکسِ نقیض کل ما لیس ب لیس ج دائماً صحیح ہے، اور اس کی نقیض کو جو عکس قرار دیا گیا ہے یعنی بعض ما لیس ب ج بالفعل کو، یہ صحیح نہیں ہے۔

والنقض النقض الخ مطلب یہ ہے کہ جن قضایا کا عکسِ مستوی نہیں آتا ان کے عکس نہ آنے کی جو دلیل خلف وہاں بیان کی گئی ہے وہی دلیل ان قضایا کے بارے میں جاری ہوگی جن کا عکسِ نقیض نہیں آتا۔ مثلاً قضایا موجہات میں سے نو قضیے موجبہ ایسے ہیں جن کا عکسِ نقیض نہیں آتا جن کو اس سے پہلے بیان کر دیا گیا ہے۔ ان میں سب سے زیادہ خاص وقتیہ ہے۔ اس کا عکس نقیض ممکنہ عامہ

ومن السّالبة الجزئية تنعكس الى العرفية الخاصّة بالافتراض۔

قولهٗ وقد بين انعكاس الخ اما بيان انعكاس الخاصتين من السّالبة الجزئية فی العکس المستوی الی العرفیة الخاصّة فھوان یقال متی صدق بالضرورة او بالدّوام بعض ج لیس ب مَادام ج لا دائمًا ای بعض ج ب بالفعل صدق بعض ب لیس ج مَادام ب لا دائمًا ای بعض ب ج بالفعل وذٰلك بدلیل الافتراض وھوان یفرض ذات الموضوع اعنی بعض ج د فد ب بحکم لا دوام الاصل ود ج بالفعل لصدق الوصف العنوانی علٰی ذات الموضوع بالفعل علٰی مَا ھوالتحقیق فیصدق بعض ب ج بالفعل وھو لادوام العکس ثم نقول ولیس ج مَادام ب والّا لکان د ج فی بعض اوقات کونه ب فیکون د ب فی بعض اوقات کونه ج لانّ الوصفین اذا تقارنا فی ذات واحدة ثبت کل واحد منھما فی زمان الاٰخر فی الجملة وقد کان حکم الاصل انهٗ لیس ب مَادام ج ھف فصدق ان بعض ب اعنی د لیس ج مَادام ب وھو الجزء الاوّل من العکس فثبت العکس بکلا جزئیه فافھم۔

نہیں آتا جو سب سے زیادہ عام ہے۔ تو جب سب سے زیادہ خاص کا عکسِ نقیض سب سے زیادہ عام قضیہ نہ آسکا تو دوسرا کوئی قضیہ عکسِ نقیض کیسے بن سکتا ہے۔

قولهٗ قد بین انعکاس الخاصتین الخ آپ کو یاد ہوگا عکسِ مستوی کے بیان میں مصنفؒ نے فرمایا تھا کہ سالبہ جزئیہ کا عکسِ مستوی نہیں آتا۔ اسکے بعد عکسِ نقیض میں آپ نے یہ پڑھا ہے کہ عکسِ مستوی میں سالبہ کا جو حکم ہے عکسِ نقیض میں موجبہ کا وہی حکم ہے۔ اس کی بنا پر موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض نہ آنا چاہیے۔ اس عبارت سے بطور استثنار یہ بیان کر رہے ہیں کہ عکسِ مستوی میں مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ قاعدہ سے مستثنیٰ ہیں۔ ان کے علاوہ دوسرے قضایا سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں ہے لیکن ان دونوں کا آجاتا ہے اسی طرح عکسِ نقیض میں خاصتین کے علاوہ دوسرے قضایا موجبہ جزئیہ کا عکسِ نقیض نہیں آتا لیکن ان دونوں کا آجاتا ہے۔

امّا بیان انعکاس الخاصتین من السّالبة الجزئیة فی العکس المستوی سے مشروطہ خاصہ سالبہ جزئیہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کا عکسِ مستوی بیان کر رہے ہیں کہ ان دونوں کا عکسِ مستوی عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ ہے۔ مثلاً جب کہا جائے بالضرورة اَو بالدّوام بعض ج لیس ب مَادام ج لادائمًا ای بعض ج ب بالفعل تو اس کے عکس میں بعض ب لیس ج مَادام ب لادائمًا ای بعض ب ج بالفعل صادق آئیگا جو عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ ہے۔ اس دعویٰ کو شارح نے دلیل افتراض سے ثابت کیا ہے۔

دلیلِ افتراض کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ذات موضوع کو ایک شئی فرض کیا جاتا ہے اور اس پر وصفِ موضوع کا حمل کیا جاتا ہے جس سے ایک قضیہ منعقد ہوتا ہے۔ پھر اسی شئی پر وصفِ محمول کا حمل کیا جاتا ہے جس سے دوسرا قضیہ متحقق ہوگا۔ اس کے بعد جو قضیہ وصفِ محمول سے حاصل ہوا ہے اس کو صغریٰ بنایا جائے اور جو قضیہ وصف موضوع سے حاصل ہوا ہے اس کو کبریٰ بنایا جائے جس سے شکلِ ثالث کا انعقاد ہوگا اور نتیجہ مطلوبہ برآمد ہوجائیگا۔ مثلاً ذاتِ انسان کو جو کاتب ہے اس کو ناطق فرض کیا جائے اور وصفِ موضوع اور وصفِ محمول کو اس پر حمل کر کے شکلِ ثالث بنائیں تو قیاس کی صورت یہ ہوگی کل ناطق کاتبٌ

وکل ناطق انسان۔ اس کے بعد حدِ اوسط حذف کرنے کے بعد نتیجہ نکلے گا بعض الکاتب انسان شکلِ ثالث کا نتیجہ کلیہ نہیں ہوتا، اس لئے مثال میں موجبہ جزئیہ نتیجہ نکالا گیا ہے۔

اس کے بعد دلیل افتراض سے مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کے عکس کو مع مثال سمجھئے۔ ہم اس وقت صرف مشروطہ خاصہ سالبہ جزئیہ کے عکسِ مستوی کو سمجھا رہے ہیں۔ عرفیہ خاصّہ سالبہ جزئیہ کے عکس کو اس پر قیاس کر لیجئے۔ شارح فرما رہے ہیں کہ بالضرورۃ بعض ج لیس ب مَادام ج لادائمًا ای بعض ج ب بالفعل یہ سالبہ جزئیہ مشروطہ خاصہ ہے۔ اس کا عکس مستوی بعض ب لیس ج مَادام ب لادائمًا ای بعض ب ج بالفعل عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ ہے، اس کو دلیلِ افتراض سے اس ترتیب سے ثابت کر رہے ہیں کہ پہلے اصل قضیہ کے لادائمًا کے بعد والے قضیہ کا عکس ثابت کریں گے۔ اور وہ بعض ج ب بالفعل مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ ہے جس کا عکسِ مستوی بعض ب ج بالفعل مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ آئیگا۔ کیونکہ موجبہ جزئیہ کا عکسِ مستوی موجبہ جزئیہ آتا ہے۔ دعویٰ کا اثبات بدلیلِ افتراض ہے۔ جس کی صورت یہ ہے کہ لا دوام کے بعد والے قضیہ یعنی بعض ج ب بالفعل میں موضوع کی ذات یعنی بعض ج کو د فرض کیا گیا ہے۔ اس کے بعد وصف محمول یعنی ب کا د پر حمل کیا گیا جس سے ایک قضیہ منعقد ہوا یعنی د ب۔ اس کے بعد چونکہ وصف موضوع کا صدق ذاتِ موضوع پر شیخ کے مذہب پر بالفعل ہے۔ اس لئے جب وصف موضوع کا حمل ذات موضوع پر جو اس وقت د ہے کیا گیا، تو دوسرا قضیہ مطلقہ عامہ منعقد ہوا یعنی دج بالفعل۔ اب دونوں قضیوں کو ملاکر یہ صورت ہوگئی د ب۔ ودج بالفعل یہ شکلِ ثالث ہے۔ اس کے بعد حدِ اوسط د کو حذف کیا گیا تو نتیجہ نکلا بعض ب ج بالفعل یہ اصل قضیہ کے لادوام یعنی بعض ج ب بالفعل کا عکس ہے۔ اصل قضیہ کا پہلا جزء بعض ج لیس ب مَادام ج ہے اسکا عکسِ مستوی بعض ب لیس ج مَادام ب ہے۔ اس کو شارح رح اپنے قول ثم نقول الخ سے ثابت کر رہے ہیں، آپ حسبِ بیان شارح اس کی شرح ملاحظہ فرمائیے۔ شارح نے دعویٰ کیا ہے کہ بعض ب یعنی د لیس ج مَادام ب کو صادق مانا جائے جو اصل قضیہ کے جزء اوّل یعنی بعض ج ای د لیس ب مَادام ج کا عکس ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ د جب تک ب رہیگا ج نہو گا۔ یعنی د کے ب ہونے کی حالت میں د سے ج کی نفی تسلیم کی جائے۔ اگر اس کو تسلیم نہ کیا جائیگا تو دج بالفعل حین ھو ب کو صادق ماننا پڑے گا۔ اور جب د ج بالفعل حین ھو ب کو صادق مانیں گے تو د ب بالفعل حین ھو ج بھی صَادق ہو گا۔ کیونکہ د میں وصف ج اور وصف ب دونوں جمع ہو گئے ہیں۔ جیسا کہ اس سے پہلے اس کا بیان ہو چکا ہے۔ اور جب ایک ذات میں دو وصف جمع ہو جائیں تو ہر ایک وصف دوسرے وصف کے زمانے میں اس ذات پر صَادق ہو گا۔ تو جب ب کے صادق ہونے کے زمانے میں د پر ج صادق ہے تو د پر ج کے صادق ہونے کے زمانے میں د پر ب صادق ہو گا۔ اور جب د ب بالفعل حین ھو ج کو صادق مانیں گے تو اصل قضیہ کا جزء اول بعض ج یعنی د لیس ب بالضرورۃ مَادام ج کاذب ہو گا جس کو شارح نے بعض ج لیس ب مَادام ج سے بیان کیا ہے بعض د کا مصداق د ہے۔ اور اصل قضیہ مفروض الصدق ہے اس لئے اس کا کاذب ہونا باطل ہے۔ اور یہ کذب کی خرابی لازم آئی ہے د ب بالفعل حین ھو ج کو صادق ماننے کی وجہ سے۔ معلوم ہوا کہ یہ باطل ہے۔ اور جب یہ باطل ہے تو پھر بعض ب یعنی د لیس ج مَادام ب بھی صحیح ہے۔ اور یہی عکس کا جزء اوّل ہے۔

قولہٗ فافھم الخ اس سے اشارہ ہے اس مضمون کے دقیق ہونے کی طرف۔

واما بیان انعکاس الخاصتین من الموجبة الجزئیة فی عکس النقیض الی العرفیة الخاصة فھو ان یقال اذا صدق بعض ج ب مادام ج لا دائما ای بعض ج لیس ب بالفعل لصدق بعض ما لیس ب لیس ج مادام لیس ب لا دائما ای لیس بعض ما لیس ب لیس ج بالفعل وذلک بدلیل الافتراض وھو ان یفرض ذات الموضوع اعنی بعض ج د فد ج بالفعل علی مذھب الشیخ وھو التحقیق و د لیس ب بالفعل وھو بحکم لا دوام الاصل فیصدق بعض ما لیس ب ج بالفعل وھو ملزوم لا دوام العکس لان الاثبات یلزمه نفی النفی ثم نقول و د لیس ج بالفعل مادام لیس ب والا لکان ج فی بعض اوقات کونه لیس ب فیکون لیس ب فی بعض اوقات کونه ج کما مر وقد کان حکم الاصل انه مادام ج ھف فصدق ان بعض ما لیس ب لیس ج مادام لیس ب وھو الجزء الاول من العکس فثبت العکس بکلا جزئیه فتامل۔

واما بیان انعکاس الخاصتین الخ عکسِ مستوی میں بیان کیا تھا کہ سالبہ جزئیہ کا عکسِ مستوی نہیں آتا۔ اس کے بعد بیان کیا کہ اس قاعدہ سے مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ مستثنیٰ ہیں۔ ان دونوں کا عکسِ مستوی عرفیہ خاصہ آجاتا ہے۔ اور یہ آپ کو معلوم ہے کہ عکسِ مستوی میں موجبہ کا جو حکم ہے عکسِ نقیض میں وہی حکم قضیہ سالبہ کا ہے۔ اور عکسِ مستوی میں قضیہ سالبہ کا جو حکم ہے عکسِ نقیض میں وہی حکم موجبہ کا ہے۔ اور عکسِ مستوی میں سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا۔ لیکن دو قضیہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ اس سے مستثنیٰ ہیں۔ ان کا عکسِ مستوی آتا ہے۔ اور عکسِ نقیض میں موجبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا۔ البتہ اس قاعدہ سے موجبہ مشروطہ خاصہ اور موجبہ عرفیہ خاصہ مستثنیٰ ہیں۔ ان دونوں کا عکسِ نقیض موجبہ عرفیہ خاصہ آتا ہے۔ اس کے بعد شارح نے مثال سے اس کو سمجھایا ہے، فرماتے ہیں: بالضرورۃ او بالدوام بعض ج ب مادام ج لا دائما ای بعض ج لیس ب بالفعل یہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ ہیں۔ ان کو اگر صادق مانا جائے تو اس کا عکسِ نقیض بعض مالیس ب لیس ج ما دام لیس ب لا دائما ای لیس بعض مالیس ب لیس ج بالفعل بھی صادق ہوگا۔ اس کو دلیلِ افتراض سے ثابت کیا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ بعض ج ب میں موضوع یعنی بعض ج کو د فرض کیا جائے۔ اور شیخ کے مسلک کی بنا پر کہ وصفِ عنوانی کا صدق ذاتِ موضوع پر بالفعل ہوتا ہے اس لئے د ج بالفعل صادق ہوگا۔ ایک قضیہ یہ ہوا۔ اور اصل قضیہ کے لادوام کے بعد قضیہ نکلا تھا بعض ج لیس ب بالفعل اور ج سے مراد د ہے۔ اس لئے جس طرح بعض ج پر لیس ب کا حمل ہوگا د پر بھی لیس ب کا حمل ہوگا۔ اور یہ دوسرا قضیہ ہوا۔ دونوں قضیوں کو ملایا تو یہ صورت ہوئی د لیس ب بالفعل اور د ج بالفعل جس کا نتیجہ نکلا بعض مالیس ب ج بالفعل اور عکسِ نقیض کے لادوام کے بعد یہ قضیہ نکلا تھا لیس بعض مالیس ب لیس ج بالفعل اس میں لیس ب کے بعض افراد سے لیس ج کی نفی کی جارہی ہے۔ اور جب لیس ج کی نفی ہوگی تو ج اس کے لئے ثابت ہوگا۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ بعض مالیس ب ج بالفعل ملزوم ہوا اور لیس بعض مالیس ب لیس ج بالفعل اسکے لئے لازم ہوا کیونکہ اس میں لیس ج سے ج کی نفی ہورہی ہے۔ اور اس قضیہ کے شروع میں لیس داخل کرکے اس نفی کی نفی کی گئی ہے۔ اور نفی کی نفی کے لئے اثبات لازم ہے۔ اور جب بعض مالیس ب ج بالفعل جو کہ ملزوم ہے صادق ہے تو اس کا لازم جو عکسِ نقیض کے لادوام کا حاصل ہے یعنی لیس بعض مالیس ب لیس ج بالفعل بھی صادق ہوگا۔ کیونکہ ملزوم کا صدق مستلزم ہوتا ہے لازم کے صدق کو۔ اس طرح سے عکسِ نقیض کا دوسرا جزء جو لادوام کے بعد ہوتا ہے ثابت ہوگیا۔

فصل القياس قول مؤلف من قضايا يلزم لذاته قول اخر فان كان مذكورًا فيه بمادته وهيئته

قوله القياس قول الخ اى مركب وهو اعم من المؤلف اذ قد اعتبر فى المؤلف المناسبة بين اجزائه لانه ماخوذ من الألفة صرح بذلك المحقق الشريف فى حاشية الكشاف وح فذكر المؤلف بعد القول من قبيل ذكر الخاص بعد العام وهو متعارف فى التعريفات وفى اعتبار التاليف بعد التركيب اشارة الى اعتبار الجزء الصورى فى الحجة فالقول يشتمل المركبات التامة وغيرها كلها وبقوله مؤلف من قضايا خرج ماليس كذلك كالمركبات الغير التامة والقضية الواحدة المستلزمة لعكسها او عكس نقيضها اما البسيطة فظاهر واما المركبة فلان المتبادر من القضايا القضايا الصريحة والجزء الثانى من المركبة ليس كذلك او لان المتبادر من القضايا ما يعد فى عرفهم قضايا متعددة وبقوله يلزم خرج الاستقراء والتمثيل اذ لا يلزم منهما شئ نعم يحصل منهما الظن بشئ وبقوله لذاته خرج ما يلزم منه قول اٰخر بواسطة مقدمة خارجية كقياس المساوات نحو ا مساو لب و ب مساو لج فانه يلزم من ذلك ان ا مساو لج لكن لا لذاته بل بواسطة مقدمة خارجية هى ان مساوى المساوى مساو و قياس المساوات مع هٰذه المقدمة الخارجية يرجع الى قياسين وبدونها ليس من اقسام الموصل بالذات فاعرف ذلك والقول الأخر اللازم من القياس يسمى نتيجة و مطلوبًا۔

ثم نقول د ليس ج بالفعل الخ سے عکسِ نقیض کے پہلے جزء کو ثابت کر رہے ہیں۔ آپ اصل قضیہ اور اس کے عکسِ نقیض کو پھر ملاحظہ فرمالیجئے تاکہ عکسِ نقیض کے پہلے جزء کے اثبات میں آپ کو آسانی ہو۔

اصل قضیہ ہے بعض ج ب مادام ج لادائمًا ای بعض ج لیس ب بالفعل اس میں ثانی جزء جو لادائمًا کے بعد ہے یہ مطلقہ عامہ سالبہ جزئیہ ہے اس کے عکسِ نقیض کو یعنی لیس بعض مالیس لیس ج بالفعل کو ابھی ثابت کیا ہے۔ اس سے فارغ ہونے کے بعد اب اصل قضیہ کے جزء اوّل کا عکسِ نقیض بیان کر کے اس کو ثابت کر رہے ہیں ـــ اصل قضیہ کا جزء اول لادائمًا سے پہلے والا قضیہ بعض ج ب مادام ج ہے اس کے شروع میں اگر بالضرورۃ لگا دیا جائے تو مشروطہ عامہ ہے، اور بالدوام لگا دیا جائے تو عرفیہ عامہ ہے۔ ان دونوں کا عکسِ نقیض عرفیہ عامہ ہے۔ جو لادائمًا لگا دینے کے بعد عرفیہ خاصہ ہو جائیگا۔

شارح نے اس قضیہ کے پہلے جزء کے عکسِ نقیض یعنی عرفیہ عامہ کو اس طرح سے تعبیر کیا ہے بعض مالیس ب لیس ج مادام لیس ب اس کو دلیل افتراض سے ثابت کر رہے ہیں جس کی صورت یہ ہے کہ ہمارا دعویٰ ہے موضوع بعض مالیس ب ہے اس کو د سے تعبیر کیا ہے: د لیس ج مادام لیس ب۔ اس کو تسلیم کرو، اور اس کو صادق مانو، ورنہ اس کی نقیض د ج بالفعل حین ھو لیس ب کو صادق ماننا پڑے گا۔ اور اس کو صادق مانا جائیگا تو د لیس ب حین ھو ج کو بھی صادق ماننا پڑیگا۔ کیونکہ د میں دو وصف ایک ج اور دوسرا وصف لیس ب جمع ہو رہے ہیں۔ اور جب لیس ب کے زمانے میں د کے لئے ج کو ثابت کیا جا رہا ہے تو ج کے زمانہ میں د کے لئے لیس ب بھی ثابت ہوگا جس سے یہ صورت حاصل ہوگی د لیس ب حین ھو ج۔ اور اس کو اگر صادق مانا جاتا ہے۔

تو اصل قضیہ کا جزو اوّل یعنی بالضرورۃ اُو بالدّوام د ب مَادام ج کاذب ہو جائیگا حالانکہ اس کو صادق مانا گیا ہے۔ اور مفروض الصدق کا کاذب ہونا باطل ہے۔ اس لئے د لیس ب حین ھو ج کو باطل کہا جائیگا۔ اور جب یہ باطل ہے تو عکسِ نقیض کا جزو اوّل یعنی مَالیس ب بعض د لیس ج مَادام لیس ب صادق ہوگا۔ اور یہی ہمارا دعویٰ ہے۔ اس طرح سے عکسِ نقیض کے دونوں جزو ثابت ہوگئے

فصل القیاس

اس سے پہلے ان چیزوں کا بیان تھا جن پر موصل الی التصدیق یعنی حجت موقوف ہے، اب حجت کا بیان کررہے ہیں حجت منحصر ہے تین قسموں میں، قیاس، استقرار، تمثیل۔ وجہ انحصار یہ ہے کہ استدلال یا تو کلی سے ہوگا یا جزئی سے۔ اگر کلی سے ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں، کلی سے کلی پر یا کلی سے جزئی پر۔ ان دو صورتوں کو قیاس کہتے ہیں۔ اور اگر استدلال جزئی سے ہو تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں۔ جزئی سے کلی پر ہو تو اس کو استقرار کہتے ہیں۔ جزئی سے جزئی پر ہو تو اس کو تمثیل کہتے ہیں۔

حجت کے اقسامِ ثلاثہ میں قیاس عمدہ ہے۔ اس واسطے کہ اگر اس کی ترکیب مقدماتِ قطعیہ سے ہو تو وہ یقین کا فائدہ دیتا ہے۔ بخلاف استقرار اور تمثیل کے کہ ان کی ترکیب مقدماتِ یقینیہ سے بھی ہو تب بھی یقین کا فائدہ نہیں دیتے۔ ان اقسامِ ثلاثہ میں قیاس عمدہ ہے جیسا کہ ابھی معلوم ہوا۔ اس وجہ سے تعریف میں اس کو مقدم کیا ہے۔

مصنفؒ نے قیاس کی تعریف ان الفاظ کے ساتھ کی ہے القیاسُ قول مؤلف من قضایا یلزم لذاتہٖ قول اٰخر، قول کے معنی مرکب کے ہیں۔ اور یہ مؤلف سے عام ہے۔ مؤلف کے اجزاء میں مناسبت ضروری ہے۔ اور مرکب کے اجزاء میں مناسبت ضروری نہیں۔ قول کے بعد مرکب کا ذکر من قبیل ذکر الخاص بعد العام ہے۔ اور تعریف میں بکثرت ایسا ہوتا ہے کہ عام کے بعد خاص کو ذکر کرتے ہیں۔ قول کے بعد مؤلف کے ذکر کرنے میں اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ قیاس میں جزو صوری کا اعتبار ہے۔ جن قضایا سے قیاس مرکب ہوتا ہے ان کو جزو مادی کہا جاتا ہے۔ اور ان قضایا کی ہیئتِ ترکیبیہ یعنی قیاس کی شکل کو جزو صوری کہا جاتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں اس طرح سمجھئے کہ مابہ الشئ بالفعل کو صورت اور مابہ الشئ بالقوۃ کو مادہ کہا جاتا ہے۔ قیاس کی تعریف میں قول بمنزلہ جنس کے ہے۔ مرکباتِ تامہ اور غیر تامہ سب کو شامل ہے۔ اور مؤلف من قضایا سے مرکباتِ غیر تامہ خارج ہو جائیں گے۔ اسی طرح قضیہ واحدہ جو اپنے عکسِ مستوی یا عکسِ نقیض کو مستلزم ہو وہ خارج ہو جائیگا۔ اس واسطے کہ ان پر قیاس کی تعریف قول مؤلفٌ مِن قضایا صادق نہیں۔ اسی طرح قضیہ موجہہ خواہ بسیطہ ہو یا مرکبہ، قیاس سے خارج ہے۔ قضیہ بسیطہ تو صرف ایک قضیہ ہے، قضیہ مرکبہ میں دو قضیے ہوتے ہیں، لیکن صراحۃً نہیں ہوتے۔ اور قیاس صراحۃً دو قضیے ہوتے ہیں۔

یلزم کی قید سے استقرار اور تمثیل نکل جائیں گے۔ کیونکہ ان دونوں سے علم اور یقین کا لزوم نہیں ہوتا بلکہ ظن حاصل ہوتا ہے۔ لذاتہٖ کی قید سے وہ قیاس نکل جائیگا جو کسی مقدمہ خارجیہ کے واسطے قول آخر یعنی نتیجہ کو مستلزم ہو جیسے قیاس مساوات جو ایسے دو قضیوں سے مرکب ہوتا ہے جن میں پہلے قضیہ کے محمول کا متعلق دوسرے قضیہ کا موضوع ہو، جیسے اُ مساوٍ لب و ب مساوٍ لج اس میں پہلے قضیہ کا محمول مساوٍ ہے اور اس کا متعلق ب ہے۔ اور یہی متعلق یعنی ب دوسرے قضیہ جو ب مساوٍ لج ہے موضوع واقع ہے۔ ان دونوں قضیوں کے ساتھ جب ایک مقدمہ اجنبیہ خارجیہ ملا یعنی مساوِی المساوِی مساوٍ ملا یا گیا اسوقت نتیجہ مطلوبہ اُ مساوٍ لج نکلا۔

قولہٗ فان کان ای القول الآخر الذی ھو النتیجۃ المراد بمادتہٖ طرفاہ المحکوم علیہ وبہٖ والمراد بھیئتہ الترتیب الواقع بین طرفیہ سَوَاءٌ تحقق فی ضمن الایجاب والسّلب فانہٗ قد یکون المذکور فی الاستثنائی نقیض النتیجۃ کقولنا ان کان ھٰذا انسانًا کان حیوانًا لکنہٗ لیس بحیوانٍ ینتج انّ ھٰذا لیس بانسانٍ والمذکور فی القیاس ھٰذا انسانٌ وقد یکون المذکور فیہ عین النتیجۃ کقولک فی المثال المذکور لکنہٗ انسان ینتج انّ ھٰذا حیوان۔

قیاس کی تعریف یلزم لذاتہٖ قول اٰخر. اس قول آخر سے مراد نتیجہ ہے. اسی کو مطلوب کہتے ہیں ۔ مطلوب ، مدّعیٰ ، نتیجہ میں اتحاد ذاتی اورفرق اعتباری ہے ۔ استدلال سے پہلے اس کو مطلوب کہتے ہیں. استدلال کے وقت مدّعیٰ ہے. اور استدلال کے بعد نتیجہ کہا جاتا ہے۔

قولہٗ فان کان الخ قیاس کی تعریف کے بعد اب اس کے اقسام بیان کر رہے ہیں ۔ قیاس کی دو قسمیں ہیں استثنائی اور اقترانی ۔ قیاسِ استثنائی کا مفہوم وجودی ہے، اس لئے اس کو مقدم کیا ہے ۔ قیاس استثنائی ایسے قیاس کو کہتے ہیں جس میں نتیجہ یا نقیض نتیجہ اپنی ہیئت اور مادہ کے ساتھ مذکور ہو ۔ اول کی مثال جیسے ان کان ھٰذا انسانًا کان حیوانًا لکنہٗ انسان فھو حیوان اس میں نتیجہ فھو حیوان ہے جو قیاس میں مذکور ہے ۔ ثانی کی مثال ان کان ھٰذا انسانًا کان حیوانًا لکنہٗ لیس بحیوانٍ نتیجہ نکلے گا ھٰذا لیس بانسانٍ. اس میں نتیجہ ھٰذا لیس بانسانٍ ہے اور قیاس میں ھٰذا انسان مذکور ہے جو نتیجہ کی نقیض ہے ۔

والمراد بمادتہٖ الخ مادہ سے مراد نتیجہ کی دونوں طرفیں محکوم علیہ اور محکوم بہ مراد ہیں ۔ اور ہیئت سے مُراد وہ ترتیب ہے جو نتیجہ کی دونوں طرفوں کے درمیان واقع ہوتی ہے ۔

سَوَاءٌ تحقق فی ضمن الایجاب والسّلب الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے ۔ اعتراض سے پہلے ایک تمہید کی ضرورت ہے ۔ وہ تمہید یہ ہے کہ قیاس استثنائی میں دو صورتیں منتج ہیں ۔ (۱) عین مقدم کا استثناء ، اس کا نتیجہ عین تالی ہے ۔ (۲) نقیض تالی کا استثناء ۔ اس کا نتیجہ نقیض مقدم ہوتا ہے ۔ اس کے بعد اعتراض کی تقریر مُلاحظہ کیجئے ۔

اعتراض یہ ہے کہ مصنف کی عبارت ان دو صورتوں میں سے صرف پہلی صورت کو شامل ہے ۔ جس میں عین مقدم کا استثناء ہوتا ہے ۔ اور دوسری صورت کو جس میں نقیض تالی کا استثناء ہوتا ہے اس کو شامل نہیں ہے ۔ جیسے کلّما کانت الشمسُ طالعۃ کان النھار موجودًا لکن الشمسَ طالعۃ فالنھار موجود. اس میں الشمسُ طالعۃ عین مقدم ہے اس کا استثناء کیا گیا تو عین تالی نتیجہ نکلا یعنی النّھار موجود معترض کا اعتراض یہ ہے کہ مصنفؒ کی عبارت فان کان مذکورًا فیہ بمادتہٖ وھیئتہ فالاستثنائی صرف اس صورت کو حاوی ہے ۔ کیونکہ صرف اسی صورت میں نتیجہ اپنے مادہ اور ہیئت کے ساتھ مذکور ہے ۔ اور دوسری صورت میں جس میں نقیضِ تالی کا استثناء ہوتا ہے، جس کا نتیجہ نقیض مقدم نکلتا ہے ۔ اس کو مصنف کی عبارت شامل نہیں ہے ۔ مثلاً اگر کہا جائے کلّما کانت الشمسُ طالعۃ کان النھار موجودًا لکنّ النھار لیس بموجود نتیجہ نکلے گا فالشمسُ لیست بطالعۃٍ مصنفؒ کی عبارت کا مطلب یہ تھا کہ جس قیاس میں نتیجہ مذکور ہو تو اس کو قیاس استثنائی کہتے ہیں ۔ اور اس میں نتیجہ ہے الشمس لیست بطالعۃ اور قیاس میں اس کی نقیض الشمسُ طالعۃ مذکور ہے ۔ اس لئے مصنف کی عبارت اس صورت کو شامل نہ ہوگی ۔

شارح اس کا جواب دے رہے ہیں کہ مصنف کی عبارت بھیئتہٖ میں ہیئت سے مُراد وہ ترتیب ہے جو نتیجہ کی دو طرفوں یعنی

فاسْتِثنائیٌ والّا فَاقْتِرانی حَمْلیٌ اوشَرطِیٌ۔

قولہٗ فاستثنائیٌ لاشتمالہٖ علیٰ کلمۃِ الاستثناء اعنی لٰکنّ قولہٗ والّا ای وان لم یکن القول الاٰخر مذکورًا فی القیاس بمادتہٖ وھیئتہٖ وذلک بان یکون مذکورًا بمادتہٖ لا بھیئتہٖ اذ لا یعقل وجود الھیئۃ بدون المادۃ وکذا لا یعقل قیاسٌ لا یشتمل علیٰ شیٔ من اجزاء النتیجۃ المادیّۃ والصوریّۃ ومن ھٰذا یعلم انہٗ لو حذف قولہٗ بمادتہٖ لکان اولٰی۔ قولہٗ فاقترانی لاقتران حُدود المطلوب فیہ وھی الاصغر والاکبر والاوسط قولہٗ حملی ای قیاس الاقترانی ینقسم الیٰ حملی وشرطی لانہٗ ان کان مرکبًا من الحملیات الصرفۃ فحملی نحو العالم متغیر وکل متغیر حادث فالعالمُ حادث والا فشرطی سواء ترکب من الشرطیات الصرفۃ نحو کلما کانت الشمسُ طالعۃ فالنہار موجود وکلّما کان النہار موجودًا فالعالمُ مضیٔ فکلّما کانتِ الشمسُ طالِعۃ فالعالمُ مضیٔ او ترکب من الحملیۃ والشرطیۃ نحو کلّما کانَ ھٰذا الشیٔ انسانًا کان حیوانًا وکل حیوانٍ جسم فکلّما کان ھٰذا الشیٔ انسانًا کان جسمًا۔

محکوم علیہ اور محکوم بہ کے درمیان واقع ہو خواہ وہ ایجاب کی صورت میں ہو یا سَلب کی صورت میں ہو۔ اس تاویل کے بعد مصنف کی عبارت فان کان مَذکورًا بمادّتہٖ وھیئتہٖ قیاس استثنائی کی دونوں صورتوں کو شامل ہے۔ اس واسطے کہ دوسری صورت میں اگرچہ نتیجہ کی نقیض مذکور ہے اور سَلب کی صورت ہے لیکن نتیجہ کی دونوں طرفین محکوم علیہ اور محکوم بہ اپنی ترتیب کیساتھ مذکور ہیں۔

قولہٗ فاستثنائیٌ۔ قیاس استثنائی کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ کلمہ استثنار یعنی لٰکنّ پر مشتمل ہے۔

قولہٗ فاقترانی۔ اگر قیاس میں نتیجہ اپنے مادہ اور ہیئت کے ساتھ مذکور نہ ہو تو اس کو قیاس اقترانی کہتے ہیں۔ اس کی عقلی طور پر تین صورتیں نکلتی ہیں۔ (۱) نتیجہ کا مادہ مذکور ہو اور ہیئت نہ ہو۔ (۲) ہیئت مذکور ہو مادّہ نہ ہو (۳) نہ ہیئت مذکور ہو نہ مادّہ مذکور ہو۔ تیسری صورت باطل ہے۔ اسواسطے کہ جب قیاس میں نتیجہ کا نہ مادّہ مذکور ہو اور نہ ہیئت مذکور ہو۔ تو وہ قیاس موصل الی النتیجۃ نہیں ہوتا۔ دوسری صورت کا بھی تحقق نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ہیئت عارض ہوتی ہے اور مادّہ معروض ہوتا ہے۔ عارض کا وجود بغیر معروض کے نہیں ہو سکتا۔ اس لئے ہیئت کا وجود بغیر مادّہ کے نہیں ہو سکتا۔ اس لئے صرف پہلی صورت کا تحقق ہوگا، یعنی مادہ مذکور ہو اور ہیئت مذکور نہ ہو، تو اس کو قیاس اقترانی کہتے ہیں۔

ومن ھٰذا اعلم الخ مَاقبل کے بیان سے یہ معلوم ہوا کہ قیاس استثنائی ہو یا قیاس اقترانی ہو، دونوں میں نتیجہ کا مادّہ مذکور ہوتا ہے۔ اور یہ تقسیم استثنائی اور اقترانی کی طرف ہیئت کے ذکر کرنے اور ذکر نہ کرنے کے اعتبار سے ہے۔ قیاس استثنائی میں ہیئت مذکور ہوتی ہے۔ اور جب ہیئت مذکور ہوگی تو مادّہ ضرور مذکور ہوگا۔ کیونکہ ہیئت بغیر مادّہ کے نہیں پائی جاتی۔ اور قیاسِ اقترانی میں ہیئت مذکور نہیں ہوتی لیکن مادّہ یہاں بھی مذکور ہوتا ہے۔ تو جب دونوں قیاسوں میں فرق کا مدار ہیئت پر ہے تو لفظ مادّہ اگر نہ ذکر کیا جاتا تب بھی مقصود اختصار کے ساتھ حاصل ہو جاتا۔ اس سے زیادہ مختصر عبارت میں آپ یہ سمجھئے کہ قیاس استثنائی میں نتیجہ یا نقیض نتیجہ اپنے مادّہ اور ہیئت کے ساتھ مذکور ہوتا ہے۔ شارح فرمارہے ہیں کہ جب ایسی صورت

وموضوع المطلوب من الحملی یسمیٰ اصغر ومحمولہ اکبر والمتکرر اوسط ومافیہ الاصغر صغریٰ والاکبر کبریٰ۔

وقدّم المص البحث عن الاقترانی الحملی علی الاقترانی الشرطی لکونہ ابسط من الشرطی قولہ من الحملی ای من الاقترانی الحملی۔ قولہ اصغر لکون الموضوع فی الغالب اخصّ من المحمول واقل افراداً منہ فیکون المحمول اکبر واکثر افراداً منہ۔ قولہ والمتکرر الاوسط لتوسطہ بین الطرفین قولہ ومافیہ ای المقدمۃ التی فیہا الاصغر وتذکیر الضمیر نظراً الی لفظ الموصول۔ قولہ صغریٰ لاشتمالہا علی الاصغر قولہ کبریٰ ای مافیہ الاکبر الکبریٰ لاشتمالہا علی الاکبر۔

نہیں ہوسکتی کہ ہیئت مذکور ہو اور مادہ مذکور نہ ہو۔ بلکہ جب ہیئت مذکور ہوگی تو مادہ ضرور مذکور ہوگا، تو پھر مادہ کا لفظ لانے کی کیا ضرورت ہے۔ ہیئت کا ذکر مادہ کے ذکر کو مستلزم ہے۔ لہٰذا مصنف کو یہ عبارت لانی چاہئے فان کان مذکوراً فیہ بہیئتہ فاستثنائی والا فاقترانی۔

قولہ فاقترانی۔ قیاس اقترانی کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس میں نتیجہ کے حدود یعنی اصغر۔ اکبر۔ اوسط سب ملے ہوئے ہیں۔ حرف استثناء کی وجہ سے فصل نہیں ہے۔

قولہ حملی الخ قیاس اقترانی کی دو قسمیں حملی اور شرطی۔ جو قیاس اقترانی صرف حملیات سے مرکب ہو اس کو حملی کہتے ہیں، جیسے العالم متغیرٌ وکل متغیرٍ حادثٌ فالعالم حادثٌ۔ اور اگر خالص حملیات سے نہ مرکب ہو بلکہ صرف قضایا شرطیہ سے مرکب ہو۔ یا حملیہ اور شرطیہ دونوں سے مرکب ہو اس کو قیاس اقترانی شرطی کہتے ہیں۔ جیسے کلّما کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجودٌ و کلّما کان النہار موجوداً فالعالم مضیٌٔ نتیجہ نکلا فکلّما کانت الشمس طالعۃ فالعالم مضیٌٔ۔ یہ قیاس اقترانی شرطی صرف قضایا شرطیہ سے مرکب ہوتا ہے۔ اور کلّما کان ھٰذا الشیٔ انساناً کان حیواناً وکل حیوانٍ جسم نتیجہ نکلا فکلّما کان ھٰذا الشیٔ انساناً کان جسماً۔ اس قیاس میں پہلا قضیہ شرطیہ ہے۔ اور دوسرا قضیہ حملیہ ہے۔

وقدّم المصنف الخ مصنف نے قیاس اقترانی حملی کو قیاس اقترانی شرطی پر مقدم کیا۔ اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ قیاس اقترانی حملی کے اجزاء اقترانی شرطی کے اجزاء سے کم ہیں۔ اس لئے حملی بمنزلہ مفرد کے ہے۔ اور شرطی بمنزلہ مرکب ہے۔ اور مفرد مقدم ہوتا ہے مرکب پر۔

قولہ اصغر: قیاس حملی میں نتیجہ کے موضوع کو اصغر اور اسکے محمول کو اکبر کہتے ہیں۔ اصغر کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اصغر جو کہ نتیجہ کا موضوع ہے وہ عام طور پر اکبر سے جو کہ نتیجہ کا محمول ہوتا ہے خاص ہوتا ہے۔ اور محمول عام ہوتا ہے۔ اس کے افراد بھی موضوع کے افراد سے زیادہ ہوتے ہیں۔ اس لئے محمول کو اکبر کہا جاتا ہے اور موضوع کو اصغر کہا جاتا ہے۔

قولہ والمتکرر الاوسط الخ موضوع اور محمول کے درمیان جو جزء مکرر ہوتا ہے اس کو اوسط کہتے ہیں۔ وجہ تسمیہ ظاہر ہے۔

قولہ ومافیہ الخ ما سے مراد مقدمہ ہے۔ فیہ میں ہاء ضمیر مذکر کی اسی طرف راجع ہے۔ کیونکہ ما لفظ کے اعتبار سے مذکر ہے۔ اس لئے

والاوسط اما محمول الصغرىٰ وموضوع الكبرىٰ فهو الشكل الاوّل اَوْ محمولهما فالثانی اوموضوعهما فالثالث اَوْعکس الاوّل فالرّابع ۔

قوله الشکل الاول یسمّی اوّلاً لانّ انتاجه بدیہی وانتاج البواقی نظریٌ یرجع الیه فیکونُ اَسْبق واقدم فی العلم قوله فالثانی لاشتراکہٖ مع الاوّل فی اشرف المقدّمتین اعنی الصغرىٰ قوله فالثالث لاشتراکہٖ مع الاوّل فی اخس المقدمتین اعنی الکبرىٰ قوله فالرابع لکونہٖ فی غایۃ البعد عن الاوّل قوله فعلیتہا لیتعدّی الحکم من الاوسط الی الاصغر وذٰلک لانّ الحکم فی الکبرىٰ ایجابًا کانَ اَوْ سلبًا انّما هو علیٰ مایثبت له الاوسط بالفعل بناء علیٰ مذهب الشیخ فلولم یحکم فی الصغرىٰ بانّ الاصغر یثبت له الاوسط بالفعل فلم یلزم تعدّی الحکم من الاوسط الی الاصغر

ضمیر مذکر کا مرجع بن سکتا ہے ۔ فرماتے ہیں جس مقدمہ میں اصغر ہو اس کو صغرىٰ کہتے ہیں ۔ اور جس میں اکبر ہو اس کو کبرىٰ کہتے ہیں ۔ وجہ تسمیہ ظاہر ہے ۔

قولہ الشکل الاوّل الخ حدِ اوسط اگر صغرىٰ میں محمول کی جگہ ہو اور کبرىٰ میں موضوع کی جگہ ہو تو اس کو شکلِ اوّل کہتے ہیں شکلِ اول کو شکلِ اوّل اس لئے کہتے ہیں کہ اس کی ترتیب نتیجہ کی ترتیب کے موافق ہے ۔ نتیجہ میں جو موضوع ہوتا ہے شکلِ اوّل کے صغرىٰ میں بھی وہ موضوع ہوتا ہے ۔ اسی طرح نتیجہ میں جو محمول ہوتا ہے شکلِ اوّل کے کبرىٰ میں بھی وہی محمول ہوتا ہے جیسے کلّ ج ب وکل ب ج یہ شکلِ اوّل ہے ۔ اس کا نتیجہ کلّ ج د ہے نتیجہ میں ج موضوع کی جگہ ہے ۔ اور شکلِ اول کے صغرىٰ میں بھی ج موضوع کی جگہ ہے ۔ اور د نتیجہ میں محمول کی جگہ ہے ۔ شکلِ اول میں کبرىٰ کی جگہ د ہے ۔ چونکہ یہ شکل نظم طبعی پر ہے ۔ جیساکہ ابھی مثال سے واضح کیا گیا ہے ۔ نیز اس کا نتیجہ بدیہی ہے ۔ باقی اشکال کے نتائج کا مرجع ہے اس لئے اس شکل کو باقی اشکال پر اولیت حاصل ہے ۔ اس لئے اس کو شکلِ اول کہا جا تا ہے ۔

قولہ فالثانی الخ حدِ اوسط صغرىٰ اور کبرىٰ دونوں میں محمول ہو تو اس کو شکلِ ثانی کہتے ہیں ۔ اس کو شکل ثانی اس وجہ سے کہتے ہیں کہ یہ شکلِ اول کے ساتھ سب سے بہتر مقدمہ یعنی صغرىٰ میں شریک ہے ۔ شکلِ اول اور شکل ثانی دونوں میں حدِ اوسط صغرىٰ میں محمول ہے ۔ صغرىٰ اشرف المقدمتین اس لئے ہے کہ اس میں موضوع وہی ہوتا ہے جو نتیجہ کا موضوع ہوتا ہے ۔ اور موضوع ذات ہے ۔ اور محمول وصف ہے ۔ اور ذات اشرف ہے وصف کے اعتبار سے اس لئے موضوع اشرف ہوا ، اور صغرىٰ اس پر مشتمل ہے ۔ اس لئے وہ بھی اشرف ہوگا ۔ اور شکلِ ثانی شکلِ اول کے اس بہتر مقدمہ میں شریک ہے ۔ اس لئے افضلیت میں اس کو دوسرے نمبر پر رکھا گیا ۔

فالثالث الخ حدِ اوسط صغرىٰ اور کبرىٰ دونوں میں موضوع ہو تو اس کو شکلِ ثالث کہتے ہیں ۔ یہ شکل ثالث ، شکلِ اول کے ساتھ کبرىٰ میں شریک ہے ۔ اور کبرىٰ ارذل ہے صغرىٰ سے ۔ اس لئے جو ارذل میں شریک ہو وہ بھی ارذل کہلائیگا ۔ اس لئے شکلِ ثالث کو شکلِ ثانی کے اعتبار سے گھٹیا یعنی تیسرے نمبر پر رکھا گیا ۔

قولہ فالرابع الخ حدِ اوسط اگر صغرىٰ میں موضوع ہو اور کبرىٰ میں محمول ہو تو اس کو شکلِ رابع کہتے ہیں ۔ یہ شکلِ اول کے ساتھ نہ صغرىٰ

ویشترط فی الاول ایجابُ الصّغریٰ وفعلیتہا مع کلیۃِ الکبریٰ۔

قولہٗ مع کلیۃ الکبریٰ لیلزم اندراج الاصغر فی الاوسط فیلزم مِنَ الحکم علی الاوسط الحکم علی الاصغر وذلک لانّ الاوسط یکونُ محمولاً ھٰھنا علی الاصغر ویجوز ان یکون المحمُول اعمّ من الموضوع فلو حکم فی الکبریٰ علیٰ بعضِ الاوسط لاحتمل ان یکون الاصغر غیر مندرج فی ذلک البعض فلا یلزم من الحکم علیٰ ذلک البعض الحکم علی الاصغر کما یشاھد فی قولک کل انسانٍ حیوان وبعض الحیوانِ فرس۔

میں شریک ہے جو اشرف المقدمتین ہے۔ اور نہ کبریٰ میں شریک ہے جو ارذل المقدمتین ہے، اسلئے سب سے آخری درجہ دیا گیا ہے۔ اور شکلِ رابع کہا گیا۔ بعض مناطقہ نے تو اس کو شمار تک نہیں کیا۔

ویشترط فی الاوّل ایجابُ الصّغریٰ وفعلیتہا الخ اشکالِ اربعہ میں سے ہر شکل میں بطور احتمال کے سولہ ضربیں نکلتی ہیں، جو صغریٰ اور اور کبریٰ کے ملنے سے حاصل ہوتی ہیں۔ جس کی صورت یہ ہے کہ صغریٰ اور کبریٰ کی چار چار قسمیں ہیں۔ موجبہ کلیہ، موجبہ جزئیہ، سالبہ کلیہ، سالبہ جزئیہ۔ صغریٰ کی ایک قسم کو کبریٰ کی چاروں قسموں کے ساتھ ملایا جائے تو سولہ ضربیں حاصل ہوں گی۔ لیکن ہر شکل کے کچھ شرائط ہیں جن کی وجہ سے سب ضربیں نتیجہ نہیں دیتیں، کچھ ساقط ہو جاتی ہیں۔ جن کا تفصیلی بیان ابھی آپ کے سامنے آرہا ہے۔ اب آپکے سامنے شکلِ اوّل کی شرائط بیان کی جارہی ہیں۔

قولہٗ ویشترط فی الاول ایجاب الصّغریٰ وفعلیتہا۔ ابھی آپ نے اشکال کی چار قسمیں پڑھی ہیں۔ ہر شکل کے نتیجہ دینے کے لئے کچھ شرائط ہیں۔ شکلِ اوّل کے لئے باعتبار کمیت کے کبریٰ کا کلیہ ہونا شرط ہے۔ خواہ موجبہ کلیہ ہو یا سالبہ کلیہ ہو۔ اور کیفیت کے اعتبار سے کبریٰ کا موجبہ ہونا شرط ہے، خواہ موجبہ کلیہ ہو یا موجبہ جزئیہ ہو۔ اور جہت کے اعتبار سے صغریٰ کا فعلیہ ہونا شرط ہے۔ ایجاب صغریٰ کی شرط اس لئے ہے کہ اگر صغریٰ سالبہ ہوگا تو اصغر اوسط میں داخل نہ ہوگا۔ اس لئے نتیجہ بھی نہ حاصل ہوگا۔ کیونکہ کبریٰ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ جن افراد کے لئے اوسط ثابت ہے ان پر اکبر کا حکم لگایا گیا ہے، تو اگر صغریٰ سالبہ ہوگا تو اوسط اصغر سے مسلوب ہوگا۔ ایسی حالت میں اصغر ان افراد میں داخل نہ ہوگا جن کے لئے اوسط ثابت ہے تو جو حکم ان افراد پر لگایا گیا ہے جن کے لئے اوسط ثابت ہے وہ حکم اصغر کیطرف متعدی نہ ہوگا اس لئے نتیجہ بھی ثابت نہ ہوگا۔

فعلیتہا الخ یعنی شکل اوّل میں صغریٰ کا فعلیہ ہونا ضروری ہے۔ تاکہ حکم اوسط سے اصغر کی طرف متعدی ہو جائے۔ کیونکہ کبریٰ میں حکم خواہ ایجابی ہو یا سلبی ہو ان افراد پر ہوتا ہے جن کے لئے اوسط بالفعل ثابت ہو جیسا کہ شیخ کا مذہب ہے۔ تو اگر صغریٰ میں یہ حکم نہ لگایا جائے کہ اصغر کے لئے اوسط بالفعل ثابت ہے۔ تو پھر اوسط سے اصغر کی طرف حکم متعدی نہ ہوگا اور نہ نتیجہ ثابت ہوگا جیسا کہ اس سے ما قبل میں بھی اس کا بیان ہو چکا ہے۔

مثال سے اس کی توضیح کی جاتی ہے۔ مثلاً العالمُ متغیرٌ وکل متغیرٍ حادثٌ فالعالمُ حادثٌ یہ ایک قیاس ہے۔ اس میں کل متغیرٍ حادثٌ کبریٰ ہے۔ اس میں حادث ہونے کا حکم ان افراد پر ہورہا ہے جو بالفعل متغیر ہیں۔ اب اگر صغریٰ یعنی العالم متغیر

لينتج المُوجبتان مع المُوجبة الكلّية الموجبتين ومع السّالبة الكلية السّالبتين بالضرورة

قوله لينتج الموجبتان اى الكلّية والجزئية واللّام فيه لِلغاية اى اشرطهذا الشّرط ان ينتج الصّغرىٰ الموجبة الكلية والموجبة الجزئية مع الكبرىٰ الموجبة الكلّية المُوجبتين ففى الاول يكون النتيجه موجبه كلّيه وفى الثانى مُوجبه جزئية وانّ ينتج الصّغريان يعنى المُوجبتين مع السّالبة الكلية الكبرىٰ السّالبتين الكلّيه والجزئيه على ماسَبق وأمثِلة الكُلّ واضحه۔ قولهٗ الموجبتين اى ينتج الكلية والجزئية قولهٗ السّالبتين اى ينتج الكلية والجُزئيه۔

کے اندر یہ حکم لگایا جائے کہ صغریٰ یعنی العالم کے لئے متغیر ہونا بالفعل ثابت ہے۔ تو کبریٰ میں جو متغیر کے لئے حادث ہونے کا حکم تھا وہ العالم کے لئے ثابت نہوگا۔ لہٰذا العالمُ حادثٌ جو نتیجہ ہے وہ بھی ثابت نہ ہوگا۔ کیونکہ حادث ہونے کا حکم تو متغیر کے افراد کے لئے ہے۔ اور عالم جب متغیر کا فرد نہیں ہے تو حادث ہونے کا حکم اس کے لئے کیسے ثابت ہوگا۔

قولہٗ مع کلیۃ الکبریٰ الخ یعنی شکلِ اوّل میں کبریٰ کا کلّیہ ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ جب کبریٰ کلّیہ ہوگا تو اصغر اوسط میں داخل ہوگا جس کی وجہ سے جو حکم اَوسط پر لگایا جائیگا وہی حکم اصغر کے لئے بھی ثابت ہوجائیگا۔ اور اگر کبریٰ کلیہ نہ ہوگا بلکہ جزئیہ ہو تو حکم کا تعدیہ نہ ہوگا۔ کیونکہ کبریٰ کے جزئیہ ہونے کی صورت میں کبریٰ کا حکم اَوسط کے بعض افراد پر ہوگا۔ اور ہوسکتا ہے کہ اصغر اَوسط کے ان بعض افراد میں داخل نہو، اور ایسی صورت میں اَوسط کا حکم اصغر کی طرف متعدی نہ ہوگا۔ اور جب حکم متعدی نہ ہوگا تو نتیجہ بھی ثابت نہ ہوگا۔ مثلاً اگر کہا جائے کل انسانٍ حَیوان۔ و بعض الحیوان فرس تو اس کا نتیجہ بعض الانسان فرس صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ کبریٰ کلیہ نہ ہونے کی وجہ سے فرس ہونے کا حکم حیوان کے جن بعض افراد پر لگایا گیا ہے وہ حیوان اور ہیں۔ اور صغریٰ میں جو حیوان ہونے کا حکم انسان کے افراد پر لگایا گیا ہے وہ حیوان اور ہیں، لہٰذا حدِاَوسط مکرر نہیں ہوئی۔ اور جب حدِاَوسط مکرر نہ ہو تو نتیجہ صحیح نہیں نکلتا۔

قولہٗ لینتج المُوجبتان الخ اس سے پہلے آپ کو معلوم ہوچکا ہے کہ ہر شکل کے اندر احتمال عقلی کے اعتبار سے سولہ ضروب ہیں۔ لیکن ہر شکل میں نتیجہ دینے کے لئے کچھ شرائط ہیں جن کی وجہ سے ضروب منتجہ کم ہوجاتی ہے۔

شکلِ اوّل میں ایجابِ صغریٰ کی قید سے آٹھ ضروب سَاقط ہوگئیں وہ یہ ہیں۔

صغریٰ سَالبہ کلیہ	کبریٰ موجبہ کلیہ	موجبہ جزیہ	سالبہ کلیہ	سَالبہ جسزئیہ
صغریٰ سَالبہ جزئیہ	کبریٰ "	"	"	"

اور کلیۃ کبریٰ کی قید سے چار ضروب سَاقط ہوگئیں۔

صغریٰ موجبہ کلیہ	کبریٰ موجبہ جسزئیہ	سَالبہ جسزئیہ[۲]
صغریٰ موجبہ جزئیہ	" " ۳	" ۴

بارہ ضروب کے سَاقط ہوجانے کے بعد چار ضروب منتجہ باقی رہیں جن کی تفصیل یہ ہے۔

قولہ بالضرورۃ متعلق بقولہ ینتج والمقصد الاشارۃ الی ان انتاج ھذا الشکل للمحصورات الاربع بدیھی بخلاف انتاج سائر الاشکال لنتائجھا کما سیجیئ تفصیلھا قولہ وفی الثانی اختلا فہما ای یشترط فی ھذا الشکل بحسب الکیفیۃ اختلاف المقدمتین فی السلب والایجاب وذلک لانہ لو تالف ھذا الشکل من الموجبتین یحصل الاختلاف وھو ان یکون الصادق فی نتیجۃ القیاس الایجاب تارۃ والسلب اخری فانہ لو قلنا کل انسان حیوان وکل ناطق حیوان کان الحق الایجاب ولو بدلنا الکبری بقولنا کل فرس حیوان کان الحق السلب وکذا الحال لو تالف من سالبتین کقولنا لاشیئ من الانسان بحجر ولاشیئ من الناطق بحجر کان الحق الایجاب ولو قلت لاشیئ من الفرس بحجر کان الحق السلب والاختلاف دلیل عدم الانتاج فان النتیجۃ ھو القول الاخر الذی یلزم من المقدمتین فلو کان اللازم من المقدمتین الموجبۃ لما کان الحق فی بعض المواد ھو السالبۃ ولو کان اللازم منھما السالبۃ کما صدق فی بعض المواد الموجبۃ۔

---

(۱) صغریٰ موجبہ کلیہ - کبریٰ موجبہ کلیہ - نتیجہ موجبہ کلیہ

جیسے کل ج ب - وکل ب ا - نتیجہ کل ج ا -

(۲) صغریٰ موجبہ کلیہ - کبریٰ سالبہ کلیہ - نتیجہ سالبہ کلیہ

جیسے کل ج ب - ولاشیئ من ب ا - نتیجہ لاشیئ من ج ا -

(۳) صغریٰ موجبہ جزئیہ - کبریٰ سالبہ کلیہ - نتیجہ سالبہ جزئیہ

جیسے بعض ج ب - وکل ب ا - نتیجہ بعض ج ا -

(۴) صغریٰ موجبہ جزئیہ - کبریٰ سالبہ کلیہ - نتیجہ سالبہ جزئیہ

جیسے بعض ج ب - ولاشیئ من ب ا - نتیجہ لیس بعض ج ا -

قولہ واشر ھذہ الخ یعنی شکلِ اوّل میں ایجاب صغریٰ اور کلیۃ کبریٰ کی جو شرط لگائی گئی ہے اس کا اثر یہ ہوگا کہ صغریٰ موجبہ کلیہ کو جب کبریٰ موجبہ کلیہ کے ساتھ ملایا جائیگا تو نتیجہ موجبہ کلیہ ہوگا۔ اور صغریٰ موجبہ جزئیہ کو کبریٰ موجبہ کلیہ کے ساتھ ملایا جائیگا تو نتیجہ موجبہ جزئیہ ہوگا۔ اور صغریٰ موجبہ کلیہ کو کبریٰ سالبہ کلیہ کے ساتھ ملایا جائیگا تو نتیجہ سالبہ کلیہ ہوگا۔ اور صغریٰ موجبہ جزئیہ کو کبریٰ سالبہ کلیہ کے ساتھ ملایا جائیگا تو نتیجہ سالبہ جزئیہ ہوگا۔ یہ چار ضربیں ہوئیں جنکی مثالیں ابھی گذر چکی ہیں۔

قولہ بالضرورۃ الخ یعنی شکلِ اوّل میں ان محصورات اربعہ کا نتیجہ میں آنا بالکل بدیہی ہے۔ باقی اشکال میں چاروں محصورہ نتیجہ میں نہیں آتے اور نہ ان کا نتیجہ بدیہی ہے۔

وكلية الكبرىٰ مع دوام الصغرىٰ أو انعكاس ۱۶۴ سالبة الكبرىٰ وكون الممكنة مع الضرورية أو الكبرىٰ المشروطة۔

قوله كلية الكبرىٰ اى يشترط فى الشكل الثانى بحسب الكم كلّية الكبرىٰ اذ عند جزئيتها يحصل الاختلاف كقولنا كلّ انسانٍ ناطقٌ وبعض الحيوان ليس بناطقٍ كان الحق الايجاب ولو قلنا بعض الصّاهل ليس بناطقٍ كان الحق السّلبُ قوله مع دوام الصغرىٰ اى يشترط فى هٰذا الشكل بحسب الجهة امران الاوّل احد الامرين امّا ان يصدق الدّوام على الصّغرىٰ اى تكون دائمة أو ضرورية وامّا ان تكون الكبرىٰ من القضايا السّت الّتى تنعكس سوالبها لا من التسع الّتى لا تنعكس سوالبها والثانى ايضًا احدُ الامرين وهو ان الممكنة لا تستعمل فى هٰذا الشكل الّا مع الضرورية سواء كانت الضرورية صغرىٰ أو كبرىٰ أو مع كبرىٰ مشروطةٍ عامةٍ أو خاصةٍ وحاصلهٗ ان الممكنة ان كانت صغرىٰ كانت الكبرىٰ ضروريةً أو مشروطةً عامةً أو خاصةً وان كانت كبرىٰ كانت الصّغرىٰ ضرورية لا غيرودليل الشرطين انهٗ لولاهما لزم الاختلاف والتفصيل لايناسبُ هٰذا المختصر۔

قولهٗ وفى الثانى اختلافهما الخ یعنی شکلِ ثانی میں کیفیت کے اعتبار سے یہ شرط ہے کہ صغریٰ اور کبریٰ ایجاب وسلب میں مختلف ہوں۔ ایک موجبہ ہو اور دوسرا سالبہ ہو۔ اس لئے کہ اگر دونوں موجبہ ہوں تو نتیجہ میں اختلاف ہوگا، کبھی نتیجہ موجبہ ہوگا اور کبھی سالبہ ہوگا۔ جیسے کل انسانٍ حیوانٌ۔ وکلّ ناطقٍ حیوانٌ۔ نتیجہ کل انسانٍ ناطقٌ موجبہ کلیہ ہے۔ اور اگر کبریٰ بدل دیا جائے یعنی بجائے کلّ ناطقٍ انسانٌ کے کلّ فرسٍ حیوانٌ کہا جائے تو نتیجہ سالبہ کلیہ ہوگا یعنی لاشئ من الانسان بفرسٍ حالانکہ دونوں مقدمے صغریٰ اور کبریٰ موجبہ ہیں۔ اور دونوں کے موجبہ ہونے کی صورت میں نتیجہ ہمیشہ موجبہ نکلنا چاہیے۔ اسی طرح اگر صغریٰ اور کبریٰ دونوں سالبہ ہوں تو اس میں بھی کبھی نتیجہ سالبہ ہوگا اور کبھی موجبہ ہوگا۔ جیسے لاشئ من الانسان بحجرٍ ولاشئ من الناطق بحجرٍ۔ نتیجہ نکلے گا کلّ انسانٍ ناطقٌ۔ اور یہ موجبہ کلیہ ہے۔ اور اگر کبریٰ بدل دیا جائے، اور بجائے لاشئ من الناطق بحجرٍ کے لاشئ من الفرسِ بحجرٍ کہا جائے تو نتیجہ نکلے گا لاشئ من الانسان بفرسٍ۔ اور یہ سالبہ کلیہ ہے۔ حالانکہ دونوں مقدمے سالبہ ہوں تو نتیجہ ہمیشہ سالبہ نکلنا چاہیے۔ اور نتیجہ کے اختلاف کے باوجود دونوں مقدموں کے موجبہ ہونے کا نتیجہ کبھی موجبہ نکلتا ہے۔ اور کبھی سالبہ۔ اسی طرح دونوں مقدموں کے سالبہ ہونے کے باوجود نتیجہ میں اختلاف ہوتا ہے۔ یہ دلیل ہے عدم انتاج کی۔ کیونکہ نتیجہ نام ہے قولِ آخر کا۔ جو دونوں کے ملنے سے لازم آتا ہے۔ تو اگر موجبہ لازم آئے تو سالبہ صحیح نہ ہونا چاہیے۔ اور اگر سالبہ لازم آتا ہے تو موجبہ صحیح نہ ہونا چاہیے۔

قولهٗ كلية الكبرىٰ الخ یعنی شکلِ ثانی میں کمیت کے اعتبار سے کبریٰ کا کلیہ ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ کبریٰ اگر جزئیہ ہوگا تو اسمیں بھی نتیجہ مختلف ہوگا۔ مثلاً اگر کہا جاتے کلّ انسانٍ ناطقٍ وبعض الحیوانِ لیس بناطقٍ۔ تو نتیجہ نکلے گا بعض الانسانِ حیوان یہ موجبہ جزئیہ ہے۔ اور اگر کبریٰ بدل دیا جائے اور بعض الحیوانِ لیس بناطقٍ کے بجائے بعضُ الصّاهلِ لیس بناطقٍ۔

لینتج الکلیتان سالبۃً کلیۃً۔

قولہٗ لینتج الکلیتانِ الضروب المنتجۃ فی ھٰذا الشکل ایضًا اربعۃ حاصلۃ من ضرب الکبریٰ الموجبۃ الکلیۃ فی الصغریین السالبتین الکلیۃ والجزئیۃ وضرب الکبریٰ السالبۃ الکلیۃ فی الصغریین الموجبتین فالضرب الاوّل ھو المرکب من الکلیتین والصغریٰ موجبۃ نحو کلّ ج ب ولاشئ من اب والضرب الثانی ھو المرکب من کلیتین وصغریٰ سالبۃ نحو لاشئ من ج ب وکلّ اب والنتیجۃ منھما سالبۃ کلیۃ نحو لاشئ من ج ا والیھما اشار المصنف بقولہٖ لینتج الکلیتانِ سالبۃ کلیۃ والضرب الثالث ھو المرکب من صغریٰ موجبۃ جزئیۃ وکبریٰ سالبۃ کلیۃ نحو بعض ج ب ولاشئ من اب والضرب الرابع ھو المرکب من صغریٰ سالبۃ جزئیۃ وکبریٰ موجبۃ کلیۃ نحو بعض ج لیس ب وکلّ اب والنتیجۃ منھما سالبۃ جزئیۃ نحو بعض ج لیس ا والیھما اشار المص بقولہٖ والمختلفتان فی الکم ایضًا ای القضیتان اللتانِ ھما مختلفتانِ فی الکم کما انھما مختلفتانِ فی الکیف ینتج سالبۃ جزئیۃ بناءً علٰی ما سبق من الشرائط۔

کہا جائے تو نتیجہ نکلے گا بعض الانسان لیس بصاھِلٍ اور یہ سالبہ جزئیہ ہے۔ اور نتیجہ کا اختلاف دلیل ہے عدمِ انتاج کی جیسا کہ ابھی بیان کیا گیا ہے۔

قولہٗ مع دوام الصغریٰ الخ یعنی شکلِ ثانی میں جہت کے اعتبار سے دو شرطیں ہیں پہلی شرط دائر ہے دو امروں کے درمیان۔ (۱) یا تو صغریٰ ضروریہ یا دائمہ ہو (۲) اگر صغریٰ ایسا نہ ہو تو کبریٰ ان چھ قضایا میں سے ہو جن کا عکس آتا ہے، ان نو قضایا میں سے نہ ہو جن کا عکس نہیں آتا۔ یعنی کبریٰ ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ، مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ، مشروطہ خاصہ، عرفیہ خاصہ۔

ثانی شرط بھی دو امروں کے درمیان دائر ہے۔ (۱) اگر اس شکل میں صغریٰ ممکنہ تو کبریٰ ضروریہ ہو یا مشروطہ عامہ یا خاصہ ہو۔ (۲) اگر کبریٰ ممکنہ ہو تو صغریٰ کا ضروریہ ہونا ضروری ہے، دوسرا اور کوئی قضیہ صغریٰ نہیں ہو سکتا۔

قولہٗ ودلیل الشرطین الخ شکلِ ثانی کے لئے دو شرطیں بیان کی گئی ہیں اور ہر ایک شرط دو امروں کے درمیان دائر ہے، جیسا کہ ابھی اس کا بیان ہوا ہے۔ شارح ان شروط کی وجہ بیان کر رہے ہیں۔ کہ اگر یہ شرطیں نہ پائی جائیں گی تو نتیجہ میں اختلاف ہو گا، کبھی موجبہ نتیجہ نکلے گا اور کبھی سالبہ نکلے گا۔ اور یہ آپ پڑھ چکے ہیں کہ نتیجہ کا اختلاف عقم کی دلیل ہے۔

مثلاً اگر کہا جائے کل منخسفٍ مظلمٌ مادام منخسفًا لا دائمًا ولاشئ من القمر بمظلمٍ وقت التربیع لا دائمًا۔ تو اس کا نتیجہ نکلے گا کلّ منخسف قمرٌ یہ موجبہ کلیہ ہے۔ اور اگر کبریٰ بدل دیا جائے اور لاشئ من القمر بمظلم وقت التربیع لا دائمًا کے بجائے لاشئ من الشمس بمظلمٍ وقت عدم الکسوف لا دائمًا کہا جائے تو نتیجہ نکلے گا لاشئ من المنخسف بشمسٍ یہ سالبہ کلیہ ہے۔ نتیجہ کے اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ اس میں شرطِ اوّل نہیں پائی جاتی۔ اس میں صغریٰ کو ضروریہ یا دائمہ ہونا چاہئے تھا اور وہ ایسا نہیں ہے۔ اسی طرح اگر کہا جائے کلّ حمارٍ مرکوبُ زیدٍ بالامکانِ ولاشئ من الناھق بمرکوب لہٖ

تو نتیجہ نکلے گا کل حِمَارٍ ناھق اور یہ موجبہ کلیہ ہے۔ اور کبریٰ بدل دیا جائے اور بجائے لاشئ مِنَ النَّاھِق بمرکوب زید کے لاشئ من الفیل بمرکوب زید کہا جائے تو نتیجہ نکلے گا۔ لاشئ مِن الحمَارِ بفیلٍ اور یہ سالبہ کلیہ ہے۔ اور یہ آپ کو معلوم ہے کہ نتیجہ کا اختلاف عدم انتاج کی دلیل ہے۔

قولہٗ لینتج الکلیتان الخ احتمال عقلی کے اعتبار سے شکلِ ثانی میں بھی سولہ ضربیں نکلتی ہیں۔ لیکن شروط کی وجہ سے بارہ ضربیں ساقط ہوگئیں۔ اس لئے ضروب منتجہ چار باقی رہیں۔ پہلی شرط یہ ہے کہ دونوں مقدمے ایجاب و سلب میں مختلف ہوں۔ اس سے آٹھ ضروب ساقط ہوگئیں وہ یہ ہیں۔

صغریٰ سالبہ کلیہ	—	کبریٰ	سالبہ کلیہ[١]	یا	سالبہ جزئیہ[٢]
صغریٰ سالبہ جزئیہ	—	〃	〃 ٣		〃 ٤
صغریٰ موجبہ کلیہ	—	کبریٰ	موجبہ کلیہ[٥]	یا	موجبہ جزئیہ[٦]
صغریٰ موجبہ جزئیہ	—	〃	〃 ٧		〃 ٨

یہ آٹھ ضروب اس وجہ سے ساقط ہوئیں کہ ان میں دونوں مقدمے (صغریٰ اور کبریٰ) کیف میں مختلف نہیں ہیں۔

چار ضربیں شرط ثانی کے نہ پائے جانے کی وجہ سے ساقط ہوئیں وہ یہ ہیں۔

کبریٰ موجبہ جزئیہ	صغریٰ سالبہ کلیہ[١]	یا	سالبہ جزئیہ[٢]
کبریٰ سالبہ جزئیہ	صغریٰ موجبہ کلیہ[٣]	یا	موجبہ جزئیہ[٤]

شرطِ ثانی یہ تھی کہ کبریٰ کلیہ ہو اور ان چاروں ضروب میں کبریٰ جزئیہ ہے۔ اس وجہ سے یہ ساقط ہیں۔ بارہ ضروب کے ساقط ہوجانے کے بعد چار ضروب منتجہ باقی رہیں۔ جن کو مصنفؒ نے لینتج الکلیتان الخ سے بیان کیا ہے۔ ان کی تفصیل ملاحظہ فرمائیے۔

١۔ صغریٰ موجبہ کلیہ	کبریٰ سالبہ کلیہ	نتیجہ سالبہ کلیہ
جیسے کل ج ب۔	ولاشئ من ب ا	(نتیجہ) لاشئ من ج ا
٢۔ صغریٰ سالبہ کلیہ	کبریٰ موجبہ کلیہ	〃 سالبہ کلیہ
لاشئ من ج ب	و کل ا ب	〃 لاشئ من ج ا

ان دونوں کا نتیجہ سالبہ کلیہ ہے یعنی لاشئ من ج ا یہی مطلب ہے مصنف کے قول لینتج الکلیتان سالبة کلّیة کا۔

٣۔ صغریٰ موجبہ جزئیہ کبریٰ سالبہ کلیہ جیسے بعض ج ب ولاشئ من ب ا

٤۔ صغریٰ سالبہ جزئیہ کبریٰ موجبہ کلیہ جیسے بعض ج لیس ب وکلّ ا ب

ان دونوں ضربوں کا نتیجہ سالبہ جزئیہ ہوگا یعنی بعض ج لیس ا یہی مطلب ہے مصنفؒ کے قول والمختلفان فی الکم ایضًا سالبة جزئیة۔

والمختلفتانِ فِي الكمَ ايض سَالبة جزئيـة بالخلفِ اَوْعكس الكبریٰ اَوِ الصّغریٰ ثمّ الترتیب ثمّ النّتیجة۔

قولہ بالخلف یعنی ان دلیل انتاج ھٰذہ الضروب لھاتین النّتیجتین امور الاوّل الخلف وھوان یجعل نقیض النتیجة لایجابہ صغریٰ وکبریٰ القیاس لکلّیتھاکبریٰ لینتج من الشکلِ الاوّل مایُنافی الصغریٰ وھٰذا جارٍ فی الضروب الاربع کلّھا والثانی عکس الکبریٰ لیرتدّ الی الشکلِ الاوّل فینتج النتیجة المطلوبة وذٰلک انما یجری فی الضرب الاول والثالث لانّ کبراھا سَالبة کلّیة تنعکس کنفسھا وامّا الاخران فکبراھمَا موجبة کلیة لاتنعکسُ الّا الیٰ موجبة جزئیة لاتصلح لکبرویة الشکل الاوّل مع انّ صغراھمَا سَالبة ایض لاتصلح لصغرویة الشکل الاوّل۔

قولہ بالخلف الخ شکلِ ثانی کی چار ضربوں کا نتیجہ جو سَالبہ کلیہ اور سَالبہ جزئیہ نکلتا ہے۔ اس کی دلیل بیان کررہے ہیں۔ پہلی دلیل خلف ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ ہم نے جو نتیجہ نکالا ہے اس کو اگر صحیح نہ مانا جائے تو اس کی نقیض کو ماننا پڑیگا۔ اور نتیجہ اس شکل کا سَالبہ ہوتا ہے۔ خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ۔ اس لئے نتیجہ کی نقیض موجبہ ہوگی۔ اس لئے اس کو قیاس کا صغریٰ بنایا جائیگا۔ اور قیاس کا کبریٰ کلیہ ہوگا۔ اس لئے اس کو کبریٰ بنایا جائیگا۔ صغریٰ کے موجبہ اور کبریٰ کے کلیہ ہونے کی وجہ سے شکلِ اوّل ہوگئی۔ اس سے جو نتیجہ نکلے گا وہ صغریٰ کے منافی ہوگا۔ مثلاً ضروب اربعہ منتجہ میں سے دو ضربوں کا نتیجہ سَالبہ کلیہ آیا۔ اور دو کا سَالبہ جزئیہ۔ جن دو ضربوں کا نتیجہ سَالبہ کلیہ جیسے مثالِ مذکور میں لاشئ من ج آیا ہے اس کو نہ مانا جائے تو اس کی نقیض موجبہ جزئیہ مثلاً بعض ج ا کو ماننا پڑیگا۔ اور اس کو جب کبریٰ کے ساتھ ملائیں گے جس کی صورت یہ ہوگی بعض ج ا ولاشئ من ا ب تو نتیجہ نکلے گا بعض ج لیس ب۔ اور یہ صغریٰ کے منافی ہے۔ کیونکہ صغریٰ کل ج ب تھا وھٰذا خلف۔ اور یہ خرابی قیاس کی صورت کی وجہ سے پیدا نہیں ہوئی۔ کیونکہ وہ بدیہی الانتاج ہے۔ اسی طرح کبریٰ مفروض الصدق ہے اس لئے وہ بھی خرابی کا منشا نہیں بن سکتا۔ معلوم ہوا کہ اس خرابی کا منشار نتیجہ کی نقیض ہے۔ لہٰذا وہ باطل ہوگی۔ جب نتیجہ کی نقیض باطل ہوگی تو نتیجہ صحیح ہوگا۔

یہ دلیل شکلِ ثانی کی چاروں ضربوں میں جاری ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے اس کو باقی دلائل سے مقدم کیا ہے۔ دوسری دلیل شکلِ ثانی کے نتیجہ کے صحیح ہونے کی کبریٰ کا عکس ہے۔ جس سے شکلِ اوّل بن جائے گی۔ اور شکلِ اوّل کا نتیجہ بدیہی ہوتا ہے۔ یہ دلیل ضرب اوّل اور ضرب ثالث میں جاری ہوتی ہے۔ کیونکہ ان دونوں ضربوں کا کبریٰ سَالبہ کلیہ ہوتا ہے۔ اور سَالبہ کلیہ کا عکس سَالبہ کلیہ آتا ہے۔ اس لئے یہ شکلِ اوّل کا کبریٰ بن جائیگا جس میں کبریٰ کا کلیہ ہونا شرط ہے۔

باقی دو ضربیں یعنی ثانی اور رابع ان دونوں کا کبریٰ موجبہ کلیہ ہوتا ہے۔ اور موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ ہوتا ہے، اسلئے وہ شکلِ اوّل کا کبریٰ نہ بن سکے گا۔ نیز ان دونوں ضربوں میں صغریٰ سَالبہ ہوتا ہے۔ اور یہ شکلِ اوّل کا صغریٰ نہیں بن سکتا۔ کیونکہ شکلِ اول میں صغریٰ کا موجبہ ہونا ضروری ہے۔

تیسری دلیل شکلِ ثانی کے نتیجہ مطلوبہ دینے کی یہ ہے کہ صغریٰ کا عکس کردیا جائے جس سے شکلِ رابع بن جائے گی۔ پھر ترتیب کا

وفی الثالث ایجاب الصغریٰ وفعلیتہا مع کلیۃ احدہما۔

والثالث ان ینعکس الصغریٰ فیصیر شکلاً رابعًا ثم ینعکس الترتیب یعنی یجعل عکس الصغریٰ کبریٰ والکبریٰ صُغریٰ فیصیر شکلاً اولاً لینتج نتیجۃ تنعکس الی النتیجۃ المطلوبۃ وذلک انما یتصوّر فیما یکون عکس الصغریٰ کلیۃ لیصلح لکبرویۃ الشکل الاول وھذا انما ھو فی الضرب الثانی فان صُغراہ سالبۃ کلیۃ تنعکس کنفسہا واما الاول والثالث فصغراھما موجبۃ لاتنعکس الاجزئیۃ واما الرابع فصغراہ سالبۃ جزئیۃ لاتنعکس ولوفرض انعکاسہا لاتنعکس الاجزئیۃ ایضًا فتدبر۔ قولہ ایجاب الصغریٰ وفعلیتہا لان الحکم فی کبراہ سواء کان ایجابًا اوسلبًا علی ما ھو اوسط بالفعل کما مر فلو لم یتحد الاصغر مع الاوسط بالفعل بان لایتحد اصلاً وتکون الصغریٰ سالبۃ او یتحد لکن لابالفعل وتکون الصغریٰ موجبۃ ممکنۃ لم یتعد الحکم من الاوسط بالفعل الی الاصغر قولہ مع کلیۃ احدہما لانہ لوکانت المقدمتان جزئیتین لجاز ان یکون البعض من الاوسط المحکوم علیہ بالاصغر غیر البعض المحکوم علیہ بالاکبر فلا یلزم تعدیۃ الحکم من الاکبر الی الاصغر۔

عکس کردیاجائے یعنی صغریٰ کے عکس کو کبریٰ کردیاجائے اور کبریٰ کو صغریٰ کردیاجائے جس سے شکل اوّل بن جائے گی۔اس کے بعد جو اس کا نتیجہ نکلے اس نتیجہ کا عکس کردیاجائے جس سے نتیجہ مطلوبہ حاصل ہوجائیگا۔یہ دلیل شکلِ ثانی کی ضربِ ثانی میں صرف جاری ہوتی ہے۔ کیونکہ اس ضرب کا صغریٰ سالبہ کلیہ ہوتا ہے، اور سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے۔
اس لئے جب صغریٰ کا عکس کریں گے تو وہ کبریٰ کی جگہ ہوجائے گا اور کبریٰ صغریٰ کی جگہ آجائے گا۔اور یہ ترتیب کے عکس کے بعد شکل اوّل کا کبریٰ ہوجائیگا۔کیونکہ شکلِ اوّل کا کبریٰ کلیہ ہوتا ہے اور یہ کلیہ ہے۔
ضرب ثانی کے علاوہ باقی تین ضربوں میں یعنی اوّل وثالث ورابع میں یہ دلیل جاری نہیں ہوتی۔اوّل وثالث میں تو اس لئے جاری نہیں ہوتی کہ ان دونوں میں صغریٰ موجبہ ہوتا ہے۔ضربِ اول میں موجبہ کلیہ ہوتا ہے۔اور ضرب ثالث میں موجبہ جزئیہ ہوتا ہے۔اور موجبہ خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ ہو دونوں کا عکس جزئیہ ہوتا ہے۔جو شکلِ اوّل کے کبریٰ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔
چوتھی ضرب میں صغریٰ سالبہ جزئیہ ہوتا ہے۔اور سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں ہوتا۔اگر بالفرض عکس مانا جائے تو جزئیہ ہی آئیگا۔اور یہ شکلِ اول کا کبریٰ نہیں بن سکتا۔

وفی الثالث ایجابُ الصغریٰ الخ شکل ثالث کے نتیجہ دینے کی شرائط یہ ہیں کہ کیفیت کے اعتبار سے صغریٰ موجبہ ہو اور جہت کے اعتبار سے فعلیہ ہو ممکنہ نہ ہو۔اور کمیت کے اعتبار سے صغریٰ اور کبریٰ میں سے کوئی ایک کلیہ ضرور ہو، دونوں جزئیہ نہ ہوں۔ اگر دونوں کلیہ ہوجائیں تو کوئی حرج نہیں۔

قولہ ایجاب الصغریٰ وفعلیتہا الخ شکلِ ثالث میں صغریٰ کے موجبہ ہونے اور اسکے فعلیہ ہونے کی شرط کی وجہ یہ ہے کہ اس شکل کے کبریٰ میں حکم ان افراد پر ہوتا ہے جو بالفعل اوسط ہوں۔جیساکہ شیخ کا مذہب ہے۔تو اگر اصغر اوسط کے ساتھ بالکل متحد نہ ہو مثلاً

لينتج المُوجبتانِ مع المُوجبة الكلية أوْ بالعكسِ موجبة جزئيـة۔

قَوْلُهُ المُوجبتانِ الضروبُ المنتجة فى هٰذا الشكل بحسب الشرائط المذكورة ستة حاصلة من ضمّ الصّغرى الموجبة الكلية الى الكبريات الاربع وضمّ الصّغرىٰ المُجبة الجُزئية الى الكبريين الكليّتين الموجبة والسّالبة وهٰذه الضروبُ كلها مشتركة فى انها لاتنتج الاجزئية لكن ثلثة منها تنتج الايجاب وثلثة منها تنتج السّلب وامّا المنتجة للايجاب فاوّلها المركبُ من موجبتين كليتين نحو كلّ ج ب وكل ج ا فبعض ب ا وثانيهما المركب من موجبة جزئيـة صغرىٰ وموجبةٍ كليةٍ كبرىٰ والىٰ هٰذين اشار المص بقوله لينتج الموجبتان اى الصّغرىٰ مع الموجبة الكلية اى الكبرىٰ والثّالث عكس الثانى اعنى المركب من موجبة كليةٍ صغرىٰ وموجبة جزئية كبرىٰ واليه اشار بقوله اَوْ بالعكسِ فليسَ المراد بالعكسِ عكس الضّربين المذكورين اذ ليسَ عكس الاوّل الّا الاوّل فتامّل وامّا النتيجة للسّلب فاوّلها المركبُ من موجبةٍ كليّةٍ وسَالبةٍ كليةٍ والثانى من موجبةٍ جزئيةٍ وَسَالبةٍ كليةٍ واليهما اشار بقوله مع السّالبةِ الكليةِ اى لينتج الموجبتان مع السّالبة الكلية والثالث من موجبةٍ كليةٍ وسَالبة جزئية كما قال والكلية مع الجزئية اى الموجبة الكلية مع السّالبة الجُزئيـة۔

صغریٰ سَالبہ ہو موجبہ نہو یا متحد تو ہو لیکن فعلیہ نہو جیسے صغریٰ موجبہ ممکنہ ہو تو ان دونوں صورتوں میں حکم اَوسط سے بالفعل اصغر کی طرف متعدی نہ ہوگا۔ اور جب حکم متعدی نہ ہوگا تو نتیجہ ثابت نہو گا۔

قولہٗ مع کلیۃ احدٰہما الخ یعنی شکل ثالث میں یہ بھی شرط ہے کہ صغریٰ اور کبریٰ میں سے کم از کم کوئی ایک کلیہ ضرور ہو۔ کیونکہ اگر دونوں مقدمے جزئیہ ہوں گے تو اس کا امکان ہے کہ اَوسط کے جن بعض افراد پر اصغر کا حکم لگا یا گیا ہے وہ اور ہوں اور اَوسط کے وہ بعض افراد جن پر اکبر کا حکم لگا یا گیا ہے وہ اور ہوں۔ اور ایسی صورت میں اکبر سے اصغر کی طرف حکم متعدی نہ ہوگا۔ کیونکہ حد اَوسط مکرّر نہیں جس کی وجہ سے حکم متعدی ہوتا جیسے بعض الحیوان انسان و بعض الحیوانِ فرسٌ اس میں حدِ اوسط بعض الحیوان ہے لیکن جن بعض حیوان پر انسان ہونے کا حکم لگا یا گیا ہے وہ اور ہیں۔ اور جن بعض الحیوان پر فرس کا حکم لگا یا گیا ہے وہ حیوان اور ہیں

قولہٗ المُوجبتان الخ شکل ثالث میں سولہ ضروب میں سے چھ ضروب منتجہ ہیں ان میں سے تین ضربوں کا نتیجہ موجبہ جزئیہ ہے اور تین کا سَالبہ جزئیہ ــــ ان کی تفصیل یہ ہے :

(۱) صغریٰ موجبہ کلیہ ۔ کبریٰ موجبہ کلیہ جیسے کلّ ب ج و کلّ ب ا ۔ نتیجہ بعض ج ا ۔

(۲) صغریٰ موجبہ جزئیہ ۔ کبریٰ موجبہ کلیہ جیسے بعض ب ج وکل ب ا نتیجہ بعض ج ا ۔

(۳) صغریٰ موجبہ کلیہ ۔ کبریٰ موجبہ جزئیہ جیسے کل ب ج وبعض ب ا نتیجہ بعض ج ا ۔

ان تینوں ضربوں کا نتیجہ موجبہ جزئیہ یعنی بعض ج ا ہے ۔

(۴) صغریٰ موجبہ کلیہ ۔ کبریٰ سَالبہ کلیہ ۔ نتیجہ سَالبہ جزئیہ جیسے کل ب ج ولاشیٔ من ب ا ۔ نتیجہ بعض ج لیسَ ا ۔

ومع السّالبةِ الكليةِ او الكلية مع الجزئيةِ سالبة جزئية بالخلفِ اَو عكس الصّغرى اَو الكبرىٰ ثمّ الترتيب ثمّ النتيجة۔

قولہٗ بالخلفِ یعنی بیان انتاج هٰذه الضروب لهٰذه النّتائج امّا بالخلفِ وهو ههنا ان یؤخذ نقیض النتیجة ویجعل لکلّیته کبریٰ وصغریٰ القیاس لایجابه صغریٰ لینتج من الشکلِ الاوّل ما ینافی الکبریٰ وهٰذا یجری فی الضروب کلّها۔ وامّا بعکسِ الصّغریٰ لیرجع الی الشکل الاوّل وذٰلك حیث یکون الکبریٰ کلّیة کما فی الضرب الاوّل والثانی و الرابع والخامس وامّا بعکسِ الکبریٰ لیصیر شکلاً رابعًا ثم عکس الترتیب لیرتدّ شکلاً اولاً وینتج نتیجة ثمّ یعکس هٰذه النّتیجة فانّه المطلوب وذٰلك حیث یکون الکبریٰ موجبة لیصلح عکسه صغریٰ الشکل الاوّل ویکون الصّغریٰ کلّیة لیصلح کبریٰ له کما فی الضرب الاوّل والثالث لاغیر۔

---

(۵) صغریٰ موجبہ جزئیہ ۔ کبریٰ سالبہ کلیہ جیسے بعض ب ج ولاشئ من ب ا۔ نتیجہ بعض ج لیس ا۔

(۶) صغریٰ موجبہ کلیہ ۔ کبریٰ سالبہ جزئیہ جیسے کل ب ج وبعض ب لیس ا ۔ نتیجہ بعض ج لیس ا ۔

ان تینوں ضربوں کا نتیجہ سالبہ جزئیہ یعنی بعض ج لیس ا ہے۔

قولہٗ بالخلفِ الخ شکلِ ثالث میں نتیجہ دینے والی ضروب چھ ہیں۔ تین میں موجبہ جزئیہ نتیجہ نکلتا ہے۔ اور تین میں سالبہ جزئیہ۔ اس شکل کا نتیجہ کلیہ نہیں ہوتا۔ ان ضروب منتجہ سے جو نتیجہ نکلتا ہے مصنفؒ اس کی دلیل بیان کر رہے ہیں۔ سب سے پہلے دلیل خلف کو بیان کیا ہے۔ یہاں اس کی صورت یہ ہے کہ ان تمام ضروب کے نتائج جزئیہ ہیں اس لئے ان کی نقیض کلیہ ہوگی جب نتیجہ نہ تسلیم کیا جائیگا تو ظاہر ہے کہ اس کی نقیض ماننی پڑیگی۔ اور نقیض ہر نتیجہ کی کلیہ ہوگی اس لئے اس کو کبریٰ بنایا جائے اور قیاس کا صغریٰ موجبہ ہے اس لئے اس کو صغریٰ بنایا جائے۔ اس طرح ایجاب صغریٰ اور کلیۃ کبریٰ کی وجہ سے شکلِ اول بن جائیگی۔ اور اس سے جو نتیجہ نکلے گا وہ کبریٰ کے منافی ہوگا۔ حالانکہ نتیجہ کو نہ تو صغریٰ کے منافی ہونا چاہئے اور نہ کبریٰ کے۔ اور یہ خرابی نتیجہ کی نقیض کی وجہ سے پیدا ہوئی۔ معلوم ہوا کہ نتیجہ کی نقیض باطل ہے۔ اور نتیجہ صحیح ہے۔ یہ دلیل خلف شکل ثالث کی تمام ضروب ستہ منتجہ کے اندر جاری ہوتی ہے۔

قولہٗ وامّا بعکسِ الصّغریٰ الخ یہ اس شکل کے انتاج کی دوسری دلیل ہے کہ اس شکل کے صغریٰ کا عکس کر دیا جائے اس سے شکلِ اول ہو جائے گی۔ اور شکلِ اوّل بدیہی الانتاج ہے۔ اس لئے تاویل کے بعد جب شکلِ ثالث شکلِ اول بن گئی تو شکلِ ثالث کا بھی نتیجہ بدیہی ہوگا۔ یہ دلیل ان ضروب میں جاری ہوگی جہاں کبریٰ کلیہ ہو تاکہ یہ شکلِ ثالث شکلِ اوّل کی صورت میں ہو جائے۔ جیسا کہ ضربِ اول۔ ثانی۔ رابع اور خامس میں ہے۔

وامّا بعکس الکبریٰ الخ یہ تیسری دلیل ہے کہ اس شکل کے کبریٰ کا عکس کر دیا جائے اس سے شکلِ رابع بن جائے گی۔ اس کے بعد ترتیب کا عکس کیا جائے اس سے شکلِ اول بن جائے گی۔ اس سے جو نتیجہ نکلے اس کا عکس کر دینے سے نتیجہ مطلوبہ حاصل ہو جائے گا۔

وفی الرابع ایجابهما مع کلیۃ الصغریٰ اَوْ اختلافهما مع کلیۃ احدهما۔

قولہٗ وفی الرابع ای یشترط فی انتاج الشکل الرابع بحسب الکم و الکیف احد الامرین امّا ایجاب المقدمتین مع کلیۃ الصغریٰ وامّا اختلاف المقدمتین فی الکیف مع کلیۃ احدهما وذٰلک لانہٗ لولا احدهما لزم امّا ان یکون المقدمتان سالبتین اَوْ موجبتین مع کون الصغریٰ جزئیۃ اَوْ جزئیتین مختلفتین فی الکیف وعلی التقادیر الثلث یحصل الاختلاف وهو دلیل العقم امّا علی الاول فلانّ الحق فی قولنا لاشیٔ من الحجر بانسانٍ ولاشیٔ من الناطق بحجرٍ هو الایجاب وَلو قلنا لاشیٔ من الفرس بحجرٍ کان الحق السّلب وَامّا علی الثانی فلانّا اذا قلنا بعض الحیوانِ انسانٌ وکل ناطقٍ حیوانٌ کان الحق الایجاب وَلو قلنا کلّ فرسٍ حیوان کان الحق السّلب وَامّا علی الثالث فلانّ الحق فی قولنا بعض الحیوانِ انسانٌ وبعض الجسم لیسَ بحیوانٍ هو الایجاب ولو قلنا بعض الحجر لیس بحیوانٍ کان الحق السّلبُ ثمّ ان المصنف لم یتعرّض لبیان شرائط الشکلِ الرابع بحسب الجهۃ لقلّۃ الاعتداد بهٰذا الشکل لکمال بعدہٖ عند الطبع وَلم یتعرّض ایضاً لنتائج الاختلاطاتِ الحاصلۃ من الموجهات فی شیٔ من الاشکال الاربعۃ لطول الکلام فیہا وتفصیلها موکولٌ الی مُطولاتِ هٰذا الفنّ۔

یہ دلیل ان ضروب میں جاری ہوتی ہے جہاں کبریٰ موجبہ ہو۔ کیونکہ کبریٰ کا عکس کرتا ہے اور اس کو صغریٰ کی جگہ رکھتا ہے۔ اور موجبہ کا عکس موجبہ آتا ہے۔ اس لئے جب کبریٰ کو صغریٰ کی جگہ رکھیں گے تو وہ چونکہ موجبہ ہوگا اس لئے شکلِ اوّل کا صغریٰ بننا صحیح ہو جائیگا اس طرح یہ دلیل اس ضرب میں جاری ہو سکے گی جس میں صغریٰ کلیہ ہو، کیونکہ صغریٰ کو کبریٰ کی جگہ رکھتا ہے۔ اور شکلِ اوّل کا کبریٰ کلیہ ہوتا ہے۔ اور یہ دونوں شرطیں ضربِ اوّل اور ثالث میں پائی جاتی ہیں، اس لئے یہ دلیل صرف ان دونوں ضربوں میں جاری ہوگی ان کے علاوہ میں نہ جاری ہوگی۔

قولہٗ وفی الرابع الخ شکلِ رابع میں نتیجہ دینے کے لئے کم اور کیف کے اعتبار سے دوٗ امروں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے۔ اگر صغریٰ اور کبریٰ دونوں موجبہ ہوں تو صغریٰ کا کلیہ ہونا ضروری ہے۔ اور اگر صغریٰ اور کبریٰ ایجاب و سلب میں مختلف ہوں تو ان میں سے کسی ایک کا کلیہ ہونا ضروری ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر ان دوٗ باتوں میں سے کوئی بات نہ پائی جائے تو اس کی صورت یا تو یہ ہوگی کہ صغریٰ اور کبریٰ دونوں سالبہ ہوں گے یا دونوں موجبہ ہوں گے اور صغریٰ جزئیہ ہوگا۔ اور یا دونوں ایجاب و سلب میں مختلف ہوں گے۔ اور دونوں ہی جزئیہ ہوں گے ان میں کوئی بھی کلیہ نہ ہوگا۔ یہ تین احتمال ہوئے۔ اور تینوں صورتیں ایسی ہیں کہ نتیجہ مختلف نکلے گا۔ اور یہ آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ نتیجہ کا اختلاف عدم انتاج کی دلیل ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ پہلی صورت میں یعنی اگر دونوں مقدمے سالبہ ہوں اور کہا جائے لاشیٔ من الحجر بانسانٍ ولاشیٔ من الناطق بحجرٍ تو اسمیں صحیح نتیجہ بعض الانسانِ ناطق نکلنا چاہیئے۔ اور اگر کبریٰ بدل دیا جائے۔ اور لاشیٔ من الفرس بحجرٍ کہا جائے تو صحیح نتیجہ لاشیٔ من الانسان بفرسٍ نکلنا چاہیئے۔ اور یہ نتیجہ کا اختلاف عقم کی دلیل ہے۔

لينتج الموجبة الكلية مع الاربع والجزئية مع السّالبة الكلية والسّالبتان مع الموجبة الكلية وكليتها مع الموجبة الجزئية جزئية موجبة ان لم يكن بسلب۔

قوله لينتج الضروب المنتجة فى هٰذا الشكل بحسب احد الشرطين السّابقين ثمانية حاصلة من ضم الصغرىٰ الموجبة الكلية مع الكبريات الاربع والصغرىٰ الموجبة الجزئية مع الكبرىٰ السّالبة الكلية وضم الصغريين السّالبتين الكلية والجزئية مع الكبرىٰ الموجبة الكلية وضم كليتها اى الصغرى السّالبة الكلية مع الكبرى الموجبة الجزئية فالاوّلان من هٰذه الضروب وهما المؤلّف من موجبتين كلّيتين والمؤلف من موجبة كلية صغرىٰ وموجبة جزئية كبرىٰ ينتجان موجبة جزئية والبواقى المشتملة على السّلب تنتج سالبة جزئية فى جميعها الّا فى ضرب واحد وهو المركّب من صغرىٰ سالبة كلية وكبرىٰ موجبة كلية فانه ينتج سالبة كلية وفى عبارة المص تسامح حيث توهم انّ ما سوى الاولين من هٰذه الضروب ينتج السّلب الجزئى وليس كذلك كما عرفت ولو قدم لفظ موجبة على جزئية لكان اولىٰ والتفصيل ههنا ان ضروب هٰذا الشكل ثمانية الاوّل من موجبتين كليتين والثّانى من موجبة كلية صغرىٰ وموجبة جزئية كبرىٰ ينتجان موجبة جزئية والثالث من صغرىٰ سالبة كلية وكبرىٰ موجبة كلية لينتج سالبة كلية والرّابع عكس ذلك والخامس من صغرىٰ موجبة جزئية وكبرىٰ سالبة كلّية والسّادس من سالبة جزئية صغرىٰ وموجبة كلية كبرىٰ والسّابع من موجبة كلية صغرىٰ وسالبة جزئية كبرىٰ والثامن من سالبة كلية صغرىٰ وموجبة جزئية كبرىٰ وهٰذه الضروب الخمسة الباقية تنتج سالبة جزئية فاحفظ هٰذا التفصيل فانه نافع فيما يجئ

اور دوسری صورت میں جبکہ صغریٰ اور کبریٰ دونوں موجبہ ہوں اور صغریٰ کلیہ نہ ہو بلکہ جزئیہ ہو اور کہا جائے بعض الحیوان انسان وکل ناطق حیوان تو حق ایجاب ہوگا یعنی نتیجہ موجبہ ہونا چاہئے۔ اور وہ بعض الانسان ناطق ہے۔ اور اگر کبریٰ بدل کر بجائے کل ناطق حیوان کے کل فرس حیوان کہا جائے تو حق سلب ہوگا یعنی صحیح نتیجہ سالبہ ہوگا۔ اور وہ لاشئ من الانسان بفرس ہے۔ اور تیسری صورت میں جبکہ دونوں مقدمے کیف میں مختلف ہوں اور دونوں میں سے کوئی بھی کلیہ نہ ہو بلکہ دونوں جزئیہ ہوں اور کہا جائے بعض الحیوان انسان وبعض الجسم لیس بحیوان تو نتیجہ ایجاب ہوگا یعنی بعض الانسان جسم اور اگر کبریٰ بدل کر کہا جائے بعض الحجر لیس بحیوان تو نتیجہ سالبہ ہوگا، یعنی بعض الانسان لیس بحجر۔

قوله ثم ان المصنف الخ ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ مصنف نے شکل اول، ثانی، ثالث میں جہت کے اعتبار سے بھی ان تینوں شکلوں میں شرائط بیان کی ہیں۔ لیکن شکل رابع میں جہت کے اعتبار سے کسی شرط کا ذکر نہیں کیا، اس کا جواب یہ دیا ہے کہ لبعد عن الطبع کی وجہ سے اس شکل کا اعتبار کم ہے، اس لئے جہت کے اعتبار سے کسی شرط سے تعرض نہیں کیا۔

قوله لینتج الموجبة الکلیة الخ سولہ ضروب میں سے اس شکل میں آٹھ ضروب نتیجہ دیتی ہیں، باقی آٹھ ضروب شرائط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے ساقط ہوگئیں۔ مصنفؒ اپنے قول لینتج الخ سے ان آٹھ ضروب منتجہ کو بیان کر رہے ہیں انکی تفصیل ملاحظہ فرمایئے۔

والافسالبة بالخلف او بعكس الترتيب ثم النتيجة او بعكس المقدمتين ۔

قوله بالخلف وهو فى هذا الشكل ان يؤخذ نقيض النتيجة ويضم الى احدى المقدمتين لينتج ماينعكس الى ما ينافى المقدمة الاخرى وذلك الخلف يجرى فى الضرب الاول والثانى والثالث والرابع والخامس دون البواقى وقال المصؒ فى شرح الشمسية بجريان الخلف فى السادس وهذا سهو قوله او بعكس الترتيب وذلك انما يجرى حيث يكون الكبرىٰ موجبة والصغرىٰ كلية والنتيجة مع ذلك قابلة للانعكاس كما فى الاول والثانى والثالث والثامن ايضاان انعكست السالبة الجزئية كما اذا كانت احدى الخاصتين دون البواقى قوله او بعكس المقدمتين فيرجع الى الشكل الاول ولا يجرى الاحيث يكون الصغرىٰ موجبة والكبرىٰ سالبة كلية لتنعكس الى الكلية كما فى الرابع والخامس لا غير

۱۔	صغریٰ موجبہ کلیہ ۔	کبریٰ موجبہ کلیہ	جیسے	کل ب ج و کل ا ب نتیجہ بعض ج ا	ان دونوں کا نتیجہ
۲۔	صغریٰ موجبہ کلیہ ۔	کبریٰ موجبہ جزئیہ	جیسے	کل ب ج وبعض ا ب فبعض ج ا	موجبہ جزئیہ ۔
۳۔	صغریٰ سالبہ کلیہ ۔	کبریٰ موجبہ کلیہ	جیسے	لاشئ من ب ج وکل ا ب فلا شئ من ج ا ۔	
۴۔	صغریٰ موجبہ کلیہ ۔	کبریٰ سالبہ کلیہ	جیسے	کل ب ج ولاشئ من ا ب فبعض ج لیس ا ۔	
۵۔	صغریٰ موجبہ جزئیہ ۔	کبریٰ سالبہ کلیہ	جیسے	بعض ب ج ولاشئ من ا ب فبعض ج لیس ا ۔	
۶۔	صغریٰ سالبہ جزئیہ ۔	کبریٰ موجبہ کلیہ	جیسے	بعض ب لیس ج وکل ا ب فبعض ج لیس ا ۔	
۷۔	صغریٰ موجبہ کلیہ ۔	کبریٰ سالبہ جزئیہ	جیسے	کل ب ج وبعض ا لیس ب فبعض ج لیس ا ۔	
۸۔	صغریٰ سالبہ کلیہ ۔	کبریٰ موجبہ جزئیہ	جیسے	لاشئ من ب ج وبعض ا ب فبعض ج لیس ا ۔	

قولہ بالخلف الخ شکل رابع میں آٹھ ضروب منتجہ ہیں ۔ ان کے نتائج کی مصنفؒ دلائل بیان کر رہے ہیں ۔ پہلی دلیل خلف ہے ۔ یہاں اس کی صورت یہ ہے کہ نتیجہ اگر تسلیم نہ کیا جائے تو اس کی نقیض کو ماننا پڑیگا ۔ اور اس نقیض کو لیکر اگر صغریٰ کے ساتھ ملایا جائے اور اس سے جو نتیجہ نکلے اس نتیجے کے عکس کو دیکھا جائے تو وہ کبریٰ کے منافی ہوگا ۔ اسی طرح اگر کبریٰ کے ساتھ ملایا جائے تو اس نتیجہ کا عکس صغریٰ کے منافی ہوگا ۔ حالانکہ مقدمتین میں سے کسی بھی مقدمہ کے نہ نتیجہ کو منافی ہونا چاہئے ، اور نہ نتیجہ کے عکس کو منافی ہونا چاہئے ۔ یہ خرابی نتیجہ کی نقیض کی وجہ سے لازم آئی ۔ لہٰذا نقیض کا ماننا باطل ہے اور نتیجہ صحیح ہے ۔

قولہ او بعکس الترتیب الخ یہ دوسری دلیل ہے ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ صغریٰ کو کبریٰ کی جگہ اور کبریٰ کو صغریٰ کی جگہ کر دیا جائے جس سے شکل اوّل بن جائے گی ۔ اور شکل اوّل کا نتیجہ بدیہی ہوتا ہے ۔

یہ دلیل ان ضروب میں جاری ہوگی جہاں کبریٰ موجبہ ہو اور صغریٰ کلیہ ہو تاکہ ترتیب کے عکس سے شکل اوّل بن سکے ۔ اسکے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ نتیجہ بھی عکس کے قابل ہو ۔ جیسا کہ ضرب اوّل ۔ ثانی ۔ ثالث میں ہے ۔ ضرب ثامن میں بھی اگر سالبہ جزئیہ ، مشروطہ خاصہ یا عرفیہ خاصہ ہو ۔ باقی ضروب میں یہ دلیل جاری نہ ہو سکے گی ۔ کیونکہ ان ضروب میں شکل اوّل نہیں بن سکتی ۔

أَوْ بالردّ الى الثانى بعكسِ الصّغرىٰ او الثالث بعكسِ الكبرىٰ وضابطة شرائط الاربعة انه لابدّ لها امّا من عموم موضوعية الاوسط مع ملاقاته للاصغر بالفعل۔

قوله اَوْ بالردّ الى الثانى ولايجرى الاحيث يكون المقدمتان مختلفتين فى الكيف والكبرىٰ كلية والصّغرىٰ قابلة للانعكاس كمافى الثالث والرابع والخامس والسّادس ايضًا ان انعكست السّالبة الجزئية لاغير قوله بعكس الكبرىٰ ولايجرى الاحيث يكون الصغرىٰ موجبة والكبرىٰ قابلة للانعكاس ويكون الصغرىٰ اوعكس الكبرىٰ كلية وهٰذا الاخير لازمٌ للاولين فى هٰذا الشكل فتدبّر وذلك كمافى الاول والثانى والرابع والخامس والسّابع ايضًا ان انعكس السّلب الجزئى دون البواقى قوله وضابطة شرائط الاربعة اى الامر الّذى اذا راعيته فى كل قياس حملى كان منتجًا ومشتملًا على الشرائط السّابقة جزمًا۔ قوله انه لابدّ اى لابدّ فى انتاج القياس من احد الامرين على سبيل منع الخلو قوله امّا من عموم موضوعية الاوسط اى كلية قضية موضوعها الاوسط كالكبرىٰ فى الشكل الاوّل وكاحدى المقدمتين فى الشكل الثالث وكالصّغرىٰ فى ضرب الاول والثانى والثالث والرابع والسّابع والثامن من الشكل الرابع۔ قوله مع ملاقاته اى امّا بان يحمل الاوسط ايجابًا على الاصغر بالفعل كمافى صغرىٰ الشكل الاول وامّا بان يحمل الاصغر على الاوسط ايجابًا بالفعل كمافى صغرى الشكل الثالث وكمافى صغرىٰ الضرب الاول والثانى والرابع والسّابع من الشكل الرابع ففى هٰذا الكلام اشارة استطرادية الى اشتراط فعلية الصغرىٰ فى هٰذه الضروب ايضًا۔

او بعكسِ المقدمتين الخ یہ تیسری دلیل ہے۔ اس سے شکل اوّل بن جائے گی، اور اس سے نتیجہ مطلوبہ حاصل ہوجائیگا۔ یہ دلیل صرف ضرب رابع اور خامس میں جاری ہوگی۔ کیونکہ ان میں صغریٰ موجبہ ہے اور کبریٰ سالبہ ہے جس کا عکس کلیہ آتا ہے۔ باقی ضروب میں یہ شرائط نہیں پائی جاتیں۔

اَوْ بالـرّدِّ الى الثانى الخ شکل رابع کے انتاج کی یہ چوتھی دلیل ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ شکل رابع کو شکل ثانی بنالیا جائے۔ جس کی صورت یہ ہے کہ صغریٰ کا عکس کردیا جائے۔ یہ دلیل ان ضروب میں جاری ہوگی جن میں صغریٰ اور کبریٰ ایجاب اور سلب میں مختلف ہوں اور کبریٰ کلیہ ہو اور صغریٰ کا عکس ہوسکتا ہو، جیسا کہ ضرب ثالث۔ رابع۔ خامس اور ضرب سادس میں بھی دلیل جاری ہوسکتی ہے۔ اگر سالبہ جزئیہ کا عکس آسکتا ہو یعنی وہ مشروطہ خاصہ یا عرفیہ خاصہ ہو۔ جیسا کہ اس سے پہلے گذر چکا ہے۔

قوله او الثالث بعكسِ الكبرىٰ الخ یہ پانچویں دلیل ہے۔ اسکا مطلب یہ ہے کہ شکلِ رابع کو شکل ثالث بنالیا جائے جس کی صورت یہ ہوگی کہ کبریٰ کا عکس کردیا جائے۔ یہ دلیل ان ضروب میں جاری ہوتی ہے جن میں صغریٰ موجبہ ہو اور کبریٰ ایسا قضیہ ہو جسکا عکس آتا ہو۔ نیز صغریٰ یا کبریٰ کا عکس کلیہ ہو جیسا کہ ضرب اوّل۔ ثانی۔ رابع۔ خامس میں اور ضرب سابع میں بھی جاری ہوسکتی ہے اگر سالبہ جزئیہ کا عکس آتا ہو یعنی مشروطہ خاصہ یا عرفیہ خاصہ ہو۔ باقی ضروب میں یہ دلیل جاری نہ ہوگی۔

وهٰذا الاخير لازم الخ فرمارہے ہیں کہ شکل رابع کے انتاج کی یہ آخری دلیل یعنی کبریٰ کا عکس کرکے اس شکلِ رابع کو شکل ثالث کی تاویل

قولہ اوحملہ علی الاکبر ای مع حمل الاوسط علی الاکبر ایجابا فان السلب سلب الحمل وانما الحمل ھو الایجاب وذلک کما فی کبریٰ الضرب الاول والثانی والثالث والثامن من الشکل الرابع فالضربان الاولان قد اندرجا تحت کلا شقی التردید الثانی فھو ایضاً علی سبیل منع الخلو کالاول وھٰھنا تمت الاشارۃ الی شرائط انتاج جمیع ضروب الشکل الاول والثالث وستۃ ضروب من الشکل الرابع فاحفظ واعلم انہ لم یقل او للاکبر ای مع ملاقاتہ للاکبر حتی یکون اخصر لان الملاقاۃ تشمل الوضع والحمل کما تقدم فیلزم کون القیاس المرتب علی ھیئۃ الشکل الاول من کبریٰ کلیۃ موجبۃ مع صغریٰ سالبۃ منتجا ویلزم ایضاً کون القیاس المرتب علی ھیئۃ الشکل الثالث من صغریٰ سالبۃ وکبریٰ موجبۃ مع کلیۃ احدیٰ مقدمتیہ منتجا وقد اشتبہ ذلک علی بعض الفحول فاعرفہ۔

میں کرلینا شکلِ رابع کی پہلی دو ضربوں میں لازم ہے یعنی ہمیشہ جاری ہوگی۔ باقی ضروب میں کبھی جاری ہوگی کبھی نہ ہوگی۔

ضابطہ شرائط الاربعۃ

ضابطہ سے مُراد ایسا حکم کلی ہے جو اپنے موضوعات کی تمام جزئیات پر منطبق ہو۔ اشکالِ اربعہ کے شرائط جو ہر شکل کے تحت میں علیحدہ علیحدہ بیان کئے گئے ہیں ضابطہ کے تحت آنے والی عبارت میں ان سب کو ایک جگہ جمع کر دیا گیا ہے جس کی تفصیل ملاحظہ فرمائیے۔ ضابطہ میں دو امر بیان کئے گئے ہیں۔ اور یہی دو اَمر اشکالِ اربعہ کی شرائط کو محیط ہیں۔ تمام شرائط ان دو امروں میں داخل ہیں لیکن ان دو اَمروں میں سے ہر ایک اَمر دائر ہے دو اَمروں کے درمیان، اس طرح سے یہ چار امور ہو گئے۔ عبارت کچھ پیچیدہ ہے۔ جس کی وجہ سے طلبہ کو مطلب سمجھنے میں دشواری ہوتی ہے۔ احقر کی کوشش یہ ہے کہ عبارت کو اس طرح حل کیا جائے جس سے مطلب سمجھنے میں آسانی ہو۔ وبیدِ اللہ التوفیق۔

پہلا امر: انہ لابد امامن عموم موضوعیۃ الاوسط سے لیکر حملہ علی الاکبر تک ہے۔

اور دوسرا امر: امّا من عموم موضوعیۃ الاکبر سے لیکر الیٰ ذات الاصغر تک ہے۔ پہلے اَمر میں جو عموم موضوعیۃ الاوسط ہے اس میں عموم سے مُراد شمول ہے۔ اور موضوعیۃ میں یآء مصدر کی ہے۔ اس کے بعد مع مُلاقاتہ الاصغر بالفعلِ میں لفظ مع کا تعلق عموم کے ساتھ ہے، یا کائنًا اس کا عامل ہے۔ اور وہ عموم موضوعیہ الاوسط سے حال واقع ہو۔

اور حملہ علی الاکبر اس کا عطف مع ملاقاتہ للاصغر بالفعل پر ہے ملاقاتہ اور حملہ میں ھا ضمیر غائب کی اوسط کی طرف راجع ہے۔ اب ضابطہ کی عبارت کا مطلب سمجھئے۔ ضابطہ میں اَمر اوّل جو دائر ہے دو اَمروں کے درمیان یہ ہے کہ یا تو اوسط کی موضوعیۃ عام ہو جس کا مطلب یہ ہے کہ اوسطِ صغریٰ اور کبریٰ میں سے جس مقدمہ میں پایا جائے اس مقدمہ کا کلیہ ہونا ضروری ہے۔ صغریٰ میں ہو تو صغریٰ کلیہ ہو، کبریٰ میں ہو تو کبریٰ کلیہ ہو۔ اگر دونوں میں ہو تو پھر دونوں کا کلیہ ہونا ضروری نہیں، بلکہ بطور مانعۃ الخلو ایک کا کلیہ ہونا کافی ہے۔ دونوں کا کلیہ ہونا ضروری نہیں۔ اگر دونوں کلیہ ہو جائیں تو کچھ حرج بھی نہیں۔

وامّا مِنْ عمُوْمِ موضوعيةِ الاكبرِ مع الاختلافِ فی الکیفِ۔

قولہٗ وامّا منْ عموم موضوعية الاكبر هٰذا هو الامر الثانی من الامرين اللّذين ذكرنا انهٗ لابدّ فی انتاج القياسِ من احدِهمَا وحَاصلهٗ كلّية كبرىٰ يكون الاكبر موضوعًا فيهمَا مع اختلاف المقدّمتين فی الكيف وذلك كما فی جميع ضروب الشكل الثانی وكما فی الضرب الثالث والرابع والخامس والسّادس من الشكلِ الرابع فقد اشتمل الضرب الثالث والرابع منه علىٰ كلا الامرين ولذا حملنا الترديد الاول علىٰ منع الخلو فقد اشير الىٰ جميع شرائط الشكل الاوّل والثالث كمًّا وكيفًا وجهةً والىٰ شرائط الشكل الثانی والرابع كمًّا وكيفًا وبقيت شرائط الثانی بحسب الجهةِ فاشار اليه بقوله مع منافاة اھ۔

لیکن صغریٰ یا کبریٰ میں اوسط کے کلیہ ہونے کے ساتھ ساتھ ان دو اَمروں میں سے کسی ایک کا لحاظ ضروری ہے۔ ایک کو مع ملاقاته للاصغر بالفعلِ سے اور دوسرے کو اَوْحمله علی الاکبر سے تعبیر کیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اوسط کی ملاقات اصغر سے بالفعل ہو۔ یعنی اصغر پر اوسط کا حمل ایجابی ہو اور بالفعل ہو سلبی نہ ہو۔ اور اگر اوسط اصغر سے بالفعل ملاقی نہ ہو تو اوسط کا اکبر پر حمل اسی نوع کا ہو یعنی ایجاباً ہو۔ اور بالفعل ہو جس کا مطلب یہ ہے کہ کبریٰ موجبہ ہو۔ یہ بھی بطور مانعة الخلو ہے۔ یعنی یہ دونوں شرطیں جو ابھی مذکور ہوئیں، ان میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے، دونوں کا ہونا ضروری نہیں۔ اگر دونوں جمع ہو جائیں تو کوئی حرج نہیں۔

وَامّا من عموم موضوعية الاكبر اس کا عطف امّا من عمُوْمية موضوعية الاوسط پر ہے، نتیجہ کے لئے جن دو اَمروں کی ضرورت ہے۔ اور ہر اَمر دو اَمروں کے درمیان دائر ہے۔ اس میں سے پہلے اَمر کا بیان ہو چکا۔ یہاں سے دوسرے اَمر کا بیان ہے یہ بھی دو اَمروں میں دائر ہے، اور بطور مانعة الخلو ان دوؔ میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے۔ اور دونوں پائے جائیں تو کوئی حرج نہیں۔ اس کی تفصیل سنئے اگر اکبر کبریٰ میں موضوع ہو تو اس کا عام ہونا ضروری ہے۔ یعنی کبریٰ کا کلیہ ہونا ضروری ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اس کا بھی لحاظ کرنا پڑے گا کہ صغریٰ کے ساتھ کبریٰ کا کیف میں اختلاف ہو، صغریٰ موجبہ ہو تو کبریٰ سالبہ ہو، صغریٰ سالبہ ہو تو کبریٰ موجبہ ہو۔ دوسری بات یہ ہے جس کا لحاظ ضروری ہے کہ کیف میں اختلاف کے ساتھ یہ بھی شرط ہے کہ وصف اوسط کی نسبت جو وصف اکبر کی طرف ہے وہ منافی ہو وصف اوسط کی اس نسبت کے جو ذات اصغر کی طرف ہو رہی ہے۔ نتیجہ کیلئے جن دو اَمروں کا ہونا ضروری ہے اور پھر وہ دو امر جن دو اَمروں کے درمیان دائر ہیں ان کا بیان متن کی عبارت میں ختم ہو گیا۔ شرح بعد میں کی جائے گی۔ پہلے اس پر غور کر لیا جائے کہ متن کی اس پوری عبارت میں عبارت کا کون سا حصہ اشکالِ اربعہ کی کس کس شرط کا حامل ہے، تاکہ معلوم ہو سکے کہ ہر شکل کی کتنی ضروب کا بیان عبارت کے کس جزء سے ثابت ہوا ہے پہلے اس کا اجمالی بیان کیا جاتا ہے بعد میں اس کی توضیح کی جائے گی۔

مصنف کی عبارت امّا من عموم موضوعيّة الاوسط مع ملاقاته الاصغر بالفعلِ اَوْحمله على الاكبر تک شکلِ اوّل

مع منافاة نسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر لنسبة الى ذات الاصغر۔

قوله مع منافاة اه یعنی ان القیاس المنتج المشتمل علی الامر الثانی اعنی عموم موضوعیة الاکبر مع الاختلاف
فی الکیف اذا کان الاوسط منسوبا ومحمولا فی کلتا مقدمتیه کما فی الشکل الثانی فح لابد فی انتاجه من شرط ثالث
وهو منافاة نسبة وصف الاوسط المحمول الی وصف الاکبر الموضوع فی الکبریٰ لنسبة وصف الاوسط المحمول
کذلک الی ذات الاصغر الموضوع فی الصغریٰ یعنی لابد ان یکون النسبتان المذکورتان مکیفتین بکیفیتین بحیث
یمتنع اجتماع هاتین النسبتین فی الصدق لو اتحد طرفاهما فرضا وهٰذه المنافاة دائرة وجودا وعدما مع ما مر
من شرطی الشکل الثانی بحسب الجهة فبتحققهما یتحقق الانتاج وبانتفائهما ینتفی اما انها دائرة مع الشرطین
وجودا ای کلما وجد احد الشرطین المذکورین فتحققت المنافاة المذکورة فلانه اذا کانت الصغریٰ مما یصدق
علیه الدوام و الکبریٰ ایة قضیة کانت من الموجهات ماعدا الممکنتین فان لهما حکما علیحدة کما سیجیٔ
فلا شك انه حینئذ یکون نسبة وصف الاوسط الی ذات الاصغر بدوام الایجاب مثلا ولا اقل من ان یکون
نسبة وصف الاوسط الی وصف الاکبر بفعلیة السلب ضرورة ان المطلقة العامة اعم من تلك الکبریات و
المطلقة العامة تدل علی سلب الاوسط من ذات الاکبر بالفعل واذا کان مسلوبا عن ذات الاکبر بالفعل کان
مسلوبا عن وصفه بالفعل قطعا ولا اخفاء فی المنافاة بین دوام الایجاب وفعلیة السلب واذا تحققت المنافاة بین
شیٔ وبین الاعم لزم المنافاة بینه وبین الاخص ضرورة وکذا اذا کانت الکبریٰ مما ینعکس سالبتها والصغریٰ
ایة قضیة کانت سوی الممکنتین لما مر اذ ح یکون نسبة وصف الاوسط الی وصف اکبر بضرورة الایجاب مثلا او
بدوامه ولا اخفاء فی منافاته مع نسبة وصف الاوسط الی ذات الاصغر بفعلیة السلب او اخص منها وکذا اذا کانت
الصغریٰ ممکنة والکبریٰ ضروریة او مشروطة اذ ح یکون نسبة وصف الاوسط الی ذات الاصغر بامکان الایجاب
مثلا و نسبة وصف الاوسط الی وصف الاکبر بضرورة السلب اما فی المشروطة فظاهرة واما فی الضروریة فلان المحمول
اذا کان ضروریا للذات مادامت موجودة کان ضروریا لوصفها العنوانی لان الذات لازم للوصف والمحمول لازم
للذات ولازم اللازم لازم وکذا اذا کانت الکبریٰ ممکنة والصغریٰ ضروریة مثلا لما مر واما انها دائرة مع
الشرطین عدما ای کلما انتفی احد الشرطین المذکورین لم یتحقق المنافاة المذکورة فلانه اذا لم یکن الصغریٰ
مما یصدق علیه الدوام ولا الکبریٰ مما ینعکس سالبتها لم یکن فی الصغریات اخص من المشروطة الخاصة
ولا فی الکبریات اخص من الوقتیة ولا منافاة بین ضرورة الایجاب مثلا بحسب الوصف لا دائما وبین ضرورة
السلب فی وقت معین لا دائما اذ لعل ذلك الوقت غیر اوقات الوصف العنوانی واذا ارتفعت بین الاخصین
ارتفعت بین ماهو اعم منهما ضرورة وکذا اذا لم تکن الکبریٰ ضروریة ولا مشروطة حین کون الصغریٰ ممکنة
کان اخص الکبریات الدائمة والعرفیة الخاصة والوقتیة ولا منافاة بین امکان الایجاب وبین دوام السلب مادام

الذات ولابينة، وبين دوام السّلب بحسب الوصف لادائمًا ولابينة، وبين ضرورة السّلب فی وقتٍ معينٍ لادائمًا وکذا اذا لم تکن الصّغریٰ ضروریۃً علیٰ تقدیر کون الکبریٰ ممکنۃً کان اخص الصّغریات المشروطۃ الخاصّۃ و الدّائمۃ ولامنافاۃ بین امکان الایجاب وبین ضرورۃ السّلب بحسب الوصفِ لادائمًا ولابینۃ، وبین دوام السّلب مادام الذات وتحقق هٰذا المبحث علیٰ هٰذا الوجہ الوجیہ ممّا تفردتُ بہٖ بعون اللہِ الجلیل واللہ یھدی من یشاء الیٰ سواء السّبیل وھو حسبی ونعم الوکیل۔

اورشکل ثالث کی تمام شرائط کا اورشکل رابع کی چھ ضربوں کی شرائط کا بیان ہے۔کچھ شرائط کا بیان من عموم موضوعیۃ الاوسطِ میں ہے اورکچھ کا بیان مع مُلاقاتہ الاصغر بالفعل میں اورکچھ کا بیان مع حملہ علی الاکبرمیں ہے جن کی تفصیل یہ ہے کہ عموم موضوعیۃ الاوسط کامطلب یہ ہے کہ اوسط صغریٰ اورکبریٰ میں سے جس قضیہ میں پایاجائے تو اس کا کلیہ ہونا ضروری ہے ۔ دونوں میں پایاجائے تو دونوں کا کلیہ ہونا ضروری نہیں۔لیکن اگر دونوں یعنی صغریٰ اورکبریٰ کلیہ ہوجائیں تو کوئی حرج نہیں۔یہ تو آپ پڑھ چکے ہیں کہ شکل اول میں اوسط صغریٰ میں تو محمول ہوتی ہے اورکبریٰ میں موضوع ہوتی ہے۔لہٰذا عموم موضوعیۃ الاوسط میں صغریٰ کی شرط باعتبارکم کے پائی گئی یعنی شکلِ اول میں کبریٰ کا کلیہ ہونا شرط ہے۔اوراس عبارت سے کبریٰ کا کلیہ ہونا معلوم ہوا۔اسی طرح شکل ثالث میں حدِاوسط صغریٰ اورکبریٰ دونوں میں موضوع ہوتاہے۔اوریہ قاعدہ ہے کہ حدِاوسط جس مقدمہ میں موضوع ہو،اس مقدمہ کا کلیہ ہونا ضروری ہے ۔اورجب شکلِ ثالث میں حدِاوسط صغریٰ اورکبریٰ دونوں میں موضوع ہے تو دونوں کلیہ ہوں گے۔اور جب اس شکل میں صغریٰ اورکبریٰ میں سے ایک کا کلیہ ہونا کافی ہے۔توجب دونوں کلیہ ہوں گے تو اس کی شرط بدرجہ اولیٰ پائی جائیگی۔ اسی طرح عموم موضوعیۃ الاوسط میں شکلِ اوّل اورشکلِ ثالث دونوں کی شرط باعتبارکم کے پائی گئیں۔کیونکہ شکل اوّل میں کبریٰ کا کلیہ ہونا ضروری ہے۔اورشکلِ ثالث میں صغریٰ اورکبریٰ میں سے کسی ایک کا کلیہ ہونا کافی ہے۔اورعموم موضوعیۃ الاوسط میں شکلِ اول اورثالث دونوں کی شرط باعتبارکم کے داخل ہیں۔اسی طرح شکلِ رابع کی چھ ضربیں جن میں باعتبارکم کے ان کا کلیہ ہونا شرط ہے وہ بھی داخل ہیں۔وہ ضربیں ضربِ اول ۔ثانی ،ثالث ، رابع ،سابع ،ثامن ہیں۔کیونکہ شکلِ رابع میں باعتبارکم کے یاتوصغریٰ کا کلیہ ہونا شرط ہے۔یاصغریٰ اورکبریٰ میں سے کسی ایک کا کلیہ ہونا شرط ہے۔اورشکل رابع کی ان چھ ضربوں میں یعنی اول ،ثانی ، رابع ،سابع ان چارضربوں میں صغریٰ موجبہ کلیہ ہے اورضربِ ثالث اورثامن ان دوضربوں میں صغریٰ سالبہ کلیہ ہے ۔اورعموم موضوعیۃ الاوسط میں یہ چھ ضربیں صغریٰ کے کلیہ ہونے کی وجہ سے داخل ہیں۔دوضربیں خامس اورسادس میں صغریٰ جزئیہ ہے اس لئے عموم موضوعیۃ الاوسط میں یہ دونوں داخل نہیں۔البتہ عموم موضوعیۃ الاکبر سے کبریٰ کا کلیہ ہونا اور مع الاختلاف فی الکیف سے صغریٰ اورکبریٰ کا ایجاب وسلب میں مختلف ہونا سمجھا جاتا ہے۔اس میں شکل رابع کی ضرب خامس اورسادس بھی داخل ہوگئیں۔ کیونکہ یہ دونوں شرطیں ان دونوں ضربوں میں بھی پائی جاتی ہیں۔

مع ملاقاتہ للاصغر بالفعلِ اس کا مطلب یہ ہے کہ اوسط کا حمل اصغر پرایجاباً ہو اور بالفعل ہو۔اوریہ بات شکلِ اول کے صغریٰ میں پائی جاتی ہے۔کیونکہ شکلِ اول میں باعتبارکیفیت کے صغریٰ کا موجبہ ہونا اورجہت کے اعتبار سے اسی صغریٰ کا فعلیہ ہونا

شرط ہے۔ اور یہ دونوں باتیں مع ملاقاتہ للاصغر بالفعل سے ثابت ہورہی ہیں۔ اور اس سے پہلے عموم موضوعیۃ الاوسط سے شکل اول کے کبریٰ کا کلیہ ہونا ثابت ہوگیا تھا، اس طرح سے شکل اول کی تینوں شرطیں۔ ایجاب صغریٰ باعتبار کیف۔ فعلیت صغریٰ باعتبار جہت اور کلیۃ کبریٰ باعتبار کم۔ ضابطہ کی دونوں عبارتوں عموم موضوعیۃ الاوسط اور مع ملاقاتہ للاصغر بالفعل سے ثابت ہوگئیں۔ پہلی عبارت سے کبریٰ کا کلیہ ہونا ثابت ہوا۔ اور دوسری عبارت سے صغریٰ کا موجبہ ہونا اور فعلیہ ہونا ثابت ہوا۔

مع مُلاقاتہ للاصغر بالفعل ای اما بان یحمل الاوسط الخ مع ملاقاتہ کے بعد شارح نے ای اما یحمل الاوسط الخ کا اضافہ کیا اس سے مصنف کی عبارت عموم موضوعیۃ الاوسط مع مُلاقاتہ الخ پوری عبارت کی تشریح مقصود ہے۔ اس سے پہلے اس کا بیان ہوچکا ہے کہ عموم موضوعیۃ الاوسط سے شکل اوّل کی شرط جو باعتبار کم کے ہے یعنی کبریٰ کا کلیہ ہونا اس کی طرف اشارہ ہے۔ اور مع ملاقاتہ للاصغر سے کیف کے اعتبار سے صغریٰ کے موجبہ ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ ملاقاتہ للاصغر کا مطلب یہ ہے کہ اوسط کا حمل اصغر پر بالفعل ہو۔ اس میں لفظ حمل سے صغریٰ کا موجبہ ہونا معلوم ہوا۔ کیونکہ حمل کا اطلاق ایجاب ہی کی صورت میں ہوتا ہے۔ سلب کی صورت میں تو سلب حمل ہوگا نہ کہ حمل۔ اور بالفعل سے جہت کے اعتبار سے صغریٰ کا فعلیہ ہونا ثابت ہوا۔ اس سے پہلے بھی وضاحت کے ساتھ اس کا بیان ہوچکا ہے۔

مصنفؒ نے اس عبارت سے شکل ثالث کی کچھ شرائط کی طرف مقصوداً اور شکل رابع کی بعض ضروب کی شروط کی طرف تبعاً اور استطراداً اشارہ کیا ہے شارح اس کی توضیح کر رہے ہیں۔ آپ توجہ کے ساتھ اس مضمون کو دیکھئے۔ شکل ثالث میں کیفیت کے اعتبار سے صغریٰ کا موجبہ ہونا اور کمیت کے اعتبار سے اگر صغریٰ اور کبریٰ دونوں موجبہ ہوں تو صغریٰ کا کلیہ ہونا اور اگر دونوں مختلف ہوں تو ان میں سے کسی ایک کا کلیہ ہونا ضروری ہے۔ ہمارے بیان سے یہ واضح ہوگیا کہ شکل ثالث کی بھی تینوں شرطیں جو کم۔ کیف، جہت کے اعتبار سے ہیں مصنف کی عبارت عموم موضوعیۃ الاوسط مع ملاقاتہ الاصغر بالفعل میں بیان کردی گئی ہیں۔ اسی طرح سے شکل رابع کی چاروں ضروب۔ ضرب اول۔ ثانی۔ رابع۔ سابع کی۔ کیف۔ کم۔ جہت کے اعتبار سے اس عبارت سے ثابت ہورہی ہیں۔ لیکن جہت کے اعتبار سے ان چاروں ضروب کا بیان یہ شکل ثالث کے تابع ہوکر ہوا ہے۔ کیونکہ مصنف نے شکل رابع کی شرائط جہت کے اعتبار سے نہیں بیان کی ہیں۔

یہاں تک شکل اول اور ثالث کی تمام شرائط جو کم۔ کیف۔ جہت کے اعتبار سے ہیں ان کا بیان ہوچکا۔ اسی طرح شکل ثانی اور شکل رابع کی شرائط جو کم اور کیف کے اعتبار سے ہیں ان کا بھی بیان ہوچکا۔ شکل رابع کی شرائط جو جہت کے اعتبار سے ہیں ان کو قصداً نہیں بیان کیا گیا کیونکہ یہ مصنف کے مقصود کے خلاف ہے۔ البتہ شکل ثانی کی شرائط جو جہت کے اعتبار سے باقی رہ گئی ہیں انکو بیان کرتا ہے۔ اس کو مع منافاۃ نسبۃ وصف الاوسط الخ سے بیان کررہے ہیں۔

شکل ثانی میں جہت کے اعتبار سے دو شرطیں ہیں۔ اور ہر شرط دائر ہے دو امروں کے درمیان۔ (۱) یا تو صغریٰ ضروریہ یا دائمہ ہو یا کبریٰ ان چھ قضایا میں سے ہو جن کے سوالب کا عکس مستوی آتا ہے یعنی ضروریہ مطلقہ۔ دائمہ مطلقہ، مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ مشروطہ خاصہ، عرفیہ خاصہ۔ ان شرائط کا تحقق مع منافاۃ نسبۃ وصف الاوسط الی وصف الاکبر الخ میں ہے۔

یہاں تک شکل اول۔ شکل ثانی۔ شکل ثالث کے شرائط جو کم۔ کیف اور جہت کے اعتبار سے ہیں سب کا بیان ہوگیا۔ یہ بھی معلوم

فصل الشرطی من الاقترانی اما ان یترکب من متصلتین او منفصلتین او حملیة ومتصلة او حملیة ومنفصلة او متصلة ومنفصلة وینعقد فیه الاشکال الاربعة وفی تفصیلها طول۔

قولہٗ من متصلتین کقولنا ان کانت الشمس طالعة فالنہار موجود وکلما کان النہار موجودًا فالعالم مضیٔ ینتج کلما کانت الشمس طالعة فالعالم مضیٔ قولہٗ او منفصلتین کقولنا اما ان یکون العدد زوجًا واما ان یکون فردًا واما ان یکون الزوج زوج الزوج او یکون زوج الفرد ینتج اما ان یکون العدد زوج الزوج او یکون زوج الفرد او یکون فردًا۔ قولہٗ او حملیة ومتصلة نحو کلما کان ھٰذا الشیٔ انسانًا فھو حیوانٌ وکل حیوانٍ جسمٌ ینتج کلما کان ھٰذا الشیٔ انسانًا کان جسمًا ونحو ھٰذا انسان وکلما کان انسانًا کان حیوانًا ینتج ھٰذا حیوان۔ قولہٗ او حملیة ومنفصلة نحو ھٰذا عددٌ ودائمًا اما ان یکون العددُ زوجًا او یکون فردًا فھٰذا اما ان یکون زوجًا او فردًا قولہٗ او متصلة ومنفصلة نحو کلما کان ھٰذا الشیٔ ثلٰثة فھو عددٌ ودائمًا اما ان یکون العدد زوجًا او یکون فردًا ینتج کلما کان ھٰذا الشیٔ ثلٰثة فھو اما ان یکون زوجًا او فردًا۔

ہوگیا کہ ضابطہ کی کس عبارت میں شرائط میں سے کس شرط کا تحقق ہوا ہے۔ البتہ شکل رابع کی جو شرائط کم اور کیف کے اعتبار سے ہیں، اُن کا تو ضابطہ میں بیان ہوا ہے، اور جہت کے اعتبار سے جو شرائط ہیں ان کا بیان نہیں ہوا۔ اور ان کا بیان مقصود بھی نہیں ہے۔ ضمنًا اور استطرادًا شکلِ ثالث کی شرائط کے ساتھ شارحؒ نے کچھ تذکرہ کر دیا ہے اختصار کے ساتھ ہم اس کو بیان کر رہے ہیں۔ شارحؒ کی عبارت مَا یحمل اوسطہٗ ایجابًا علی الاصغر بالفعلِ میں شکل رابع کی ضرب اول۔ ثانی۔ رابع۔ سابع یہ چار ضربیں داخل ہیں۔ اس واسطے کہ شکلِ رابع میں کم وکیف کے اعتبار سے یہ ضروری ہے کہ صغریٰ وکبریٰ دونوں موجبہ ہوں تو صغریٰ کا کلیہ ہونا ضروری ہے۔ اور اگر صغریٰ وکبریٰ ایجاب وسلب میں مختلف ہوں تو کسی ایک کا کلیہ ہونا ضروری ہے۔ اور اس شکل کی ضرب اوّل وثانی میں صغریٰ وکبریٰ دونوں موجبہ ہیں اور صغریٰ کلیہ ہے اس لئے ان دونوں ضربوں میں شرط یعنی کلیۃ صغریٰ پائی گئی۔ اور ضرب رابع وسابع میں صغریٰ وکبریٰ ایجاب وسلب میں مختلف ہیں۔ لیکن ان میں ایک کلیہ ہے اس لئے ان دونوں میں شرط یعنی کسی ایک کا کلیہ ہونا پایا گیا۔ چنانچہ شکل سابع میں تو دونوں کلیہ ہیں۔ اور جب کسی ایک کا کلیہ ہونا کافی ہے تو ان دونوں کا کلیہ ہونا بدرجۂ اولیٰ کافی ہوگا۔ اور ضرب سابع میں صغریٰ موجبہ کلیہ ہے۔

اور امّا من عموم موضوعیۃ الاکبر مع الاختلاف فی الکیف میں شکلِ رابع کی ضرب ثالث، رابع، خامس، سادس یہ چار ضربیں داخل ہیں کیونکہ ان چاروں ضروب میں اگر غور کیا جائے تو شکل رابع کی شروط پائی جاتی ہیں۔ چنانچہ ضرب ثالث اور رابع میں صغریٰ، کبریٰ دونوں کلیہ ہیں۔ اور خامس میں کبریٰ سالبہ کلیہ ہے۔ اور سادس میں کبریٰ موجبہ کلیہ ہے۔ اس طرح سے کم اور کیف کے اعتبار سے شکلِ رابع کی آٹھوں ضربوں کا بیان مع شرائط کے ہوا۔ اور شکل اول۔ ثانی۔ ثالث کی تمام شرائط کا بیان یعنی کم۔ کیف۔ جہت تینوں اعتبار سے ہوا۔ اور ضابطہ کا جو مقصد تھا وہ الحمد للہ پورا ہوگیا۔

قولہ' وینعقد یعنی لابد فی تلک الاقسام من اشتراک المقدمتین فی جزء یکون ھو الحد الاوسط فاما ان یکون محکوما بہ فی کلتا المقدمتین او محکوما علیہ فیھما او محکوما بہ فی الصغریٰ ومحکوما علیہ فی الکبریٰ او بالعکس فالاول ھو الثانی والثانی ھو الثالث والثالث ھو الاول والرابع ھو الرابع قولہ' وفی تفصیلھا ای فی تفصیل الاشکال الاربعۃ فی تلک الاقسام الخمسۃ بحسب الشرائط والضروب والنتائج طول لا یلیق بالمختصرات فلیطلب من مطولات المتاخرین

فصل الشرطی من الاقترانی الخ

اس سے پہلے آپ نے پڑھا ہے کہ قیاس کی دو قسمیں ہیں۔ استثنائی اور اقترانی ۔پھر قیاس اقترانی کی دو قسمیں ہیں۔ ایک حملی اور دوسری شرطی۔ قیاس اقترانی حملی کی بحث سے فارغ ہو کر اب قیاس شرطی کی بحث شروع کرتے ہیں۔ قیاس اقترانی شرطی ایسا قیاس ہے جو صرف شرطیات سے مرکب ہو، یا حملیہ اور شرطیہ سے مرکب ہو۔ اگر صرف شرطیات سے مرکب ہو تو اس کی تین صورتیں ہیں۔ یا صرف متصلات سے مرکب ہوگا یا صرف منفصلات سے یا متصلہ اور منفصلہ دونوں سے مرکب ہوگا۔ اگر حملیہ اور شرطیہ دونوں سے مرکب ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں، یا حملیہ اور متصلہ سے مرکب ہوگا یا حملیہ اور منفصلہ سے مرکب ہوگا۔

قیاس اقترانی شرطی کے مرکب ہونے کی پانچ صورتیں ہیں۔

(۱) دو متصلہ سے جیسے کلما کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود وکلما کان النہار موجودا فالعالم مضیٔ ینتج کلما کانت الشمس طالعۃ فالعالم مضیٔ۔

(۲) دو منفصلہ سے جیسے دائما اما ان یکون العدد زوجا واما ان یکون فردا ودائما اما ان یکون الزوج زوج الزوج او یکون زوج الفرد ینتج دائما اما ان یکون العدد زوج الزوج او یکون زوج الفرد او یکون فردا۔

(۳) ایک حملیہ اور ایک متصلہ سے جیسے ھٰذا الشیٔ انسان فکلما کان ھٰذا الشیٔ انسانا کان حیوانا ینتج ھٰذا حیوان ونحو کلما کان ھٰذا الشیٔ انسانا فھو حیوان وکل حیوان جسم ینتج کلما کان ھٰذا الشیٔ انسانا کان جسما۔

(۴) ایک حملیہ اور ایک منفصلہ سے جیسے ھٰذا عدد ودائما اما ان یکون العدد زوجا او فردا ینتج فھٰذا اما ان یکون زوجا او فردا۔

(۵) ایک متصلہ اور ایک منفصلہ سے جیسے کلما کان ھٰذا ثلٰثۃ فھو عدد ودائما اما ان یکون العدد زوجا او یکون فردا ینتج کلما کان ھٰذا ثلٰثۃ فاما ان یکون زوجا او فردا۔

قیاس اقترانی شرطی کی ان مذکورہ صورتوں میں چاروں شکلیں متحقق ہو سکتی ہیں جس طرح اقترانی حملی میں اشکال اربعہ کا انعقاد ہوا تھا جن کی تفصیل مع ان کی شرائط اور ضروب کے آپ پڑھ چکے ہیں۔ لیکن ان میں تفصیل بہت ہے۔ اس لئے مصنف نے ان کو بیان نہیں کیا۔ شارح نے بھی فلیطلب من مطولات المتاخرین کہہ کر اپنا دامن بچا لیا۔

ہم چاہتے ہیں کہ کچھ مختصر سی تفصیل بیان کر دیں تاکہ طلبہ کو کچھ رہنمائی حاصل ہو جائے۔

قیاس اقترانی شرطی میں اقترانی حملی کی طرح چار شکلیں اس طرح متحقق ہوتی ہیں۔ اگر اوسط صغریٰ میں تالی اور کبریٰ

فصل الاستثنائی ینتج من المتصلة وضع المقدم ورفع التالی۔

قولهٗ الاستثنائی القیاس الاستثنائی هو الّذی یکون النتیجة فیه بمادتها وهیئتها وهٰذا یترکب من مقدمة شرطیة ومقدمة حملیة یستثنی فیهما عین احد جزئی الشرطیة او نقیضه لینتج عین الاٰخر او نقیضه فالاحتمالات المتصوّرة فی انتاج کل استثنائی اربعة وضعُ کل ورفعُ کل لکن المنتج فی کل قسم منها شئٌ وتفصیلهٗ ما افاده المص من ان الشرطیة ان کانت متصلة ینتج منها احتمالان وضع المقدم ینتج وضع التالی لاستلزام تحقق الملزوم تحقق اللازم ورفعُ التالی ینتج رفع المقدم لاستلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم واما وضع التالی فلا ینتج وضع المقدم ولا دفع المقدم ینتج رفع التالی لجواز کون اللازم اعم فلا یلزم من تحققه تحقق الملزوم ولا من انتفاء ملزومه انتفاء اللازم وقد علمت من هٰذا ان المراد بالمتصلة فی هٰذا الباب اللزومیة واعلم ایضًا ان المراد بالمنفصلة ههنا العنادیة وان کانت شرطیة منفصلة فمانعةُ الجمع تنتج من وضع کل جزء رفع الاٰخر لامتناع اجتماعهما ولا ینتج رفع کل وضع الاٰخر لعدم امتناع الخلو عنهما ومانعة الخلو بالعکسِ وَ امّا الحقیقیة فلما اشتملت علٰی منع الجمع ومنع الخلو معًا تنتج فی الصّور الاربع النتائج الاربع۔ قولهٗ وضع المقدم ورفع التالی نحو ان کانَ هٰذا انسانا کان حیوانًا لٰکنهٗ انسان فهو حیوان لٰکنهٗ لیس بحیوان فهو لیسَ بانسانٍ۔

میں مقدم ہو تو شکل اوّل ہے۔ جیسے کلمّا کانت الشمسُ طالعة فالنہارُ موجودٌ وکلمّا کان النہار موجودًا فالعلم مضیٔ اور اگر حداوسط دونوں میں تالی ہو تو شکل ثانی ہے جیسے کلمّا کانت الشمسُ طالعة فالنہار موجودٌ ولیس البتة اذا کانَ اللیل موجودًا فالنہار موجودٌ فلیس البتة اذا کانت الشمسُ طالعة فاللیل موجود۔ اور اگر حداوسط دونوں میں مقدم ہو تو شکل ثالث ہے جیسے کلمّا کانت الشمسُ طالعة فالنہار موجود وکلمّا کانت الشمس طالعة فالعالم مضیٔ۔ فقد یکون اذا کان النہار موجودًا فالعالمُ مضیٔ۔ اور اگر حداوسط صغریٰ میں مقدم اور کبریٰ میں تالی ہو تو شکلِ رابع ہے۔ جیسے کلمّا کان النہار موجودًا فالعالمُ مضیٔ۔ وکلمّا کانت الشمسُ طالعة فالنہار موجود فقد یکون اذا کانَ العالم مضیًا فالشمسُ طالعة۔

(فصل الاستثنائی)

قیاس استثنائی ایسے قیاس کو کہتے ہیں جس میں نتیجہ یا نقیض نتیجہ اپنے مادہ اور ہیئت کے ساتھ مذکور ہو۔ قیاس استثنائی دو مقدموں سے مرکب ہوتا ہے۔ ایک شرطیہ اور دوسرا حملیہ۔ اگر شرطیہ متصلہ ہے تو اس کا نام قیاسِ اتصالی ہے۔ اگر شرطیہ منفصلہ ہے تو اس کا نام قیاسِ انفصالی ہے۔ لیکن قیاس استثنائی میں استثنار کی چار صورتیں ہیں۔ استثنار عین مقدم یا عین تالی کا یا رفع مقدم یا رفع تالی کا۔ لیکن قیاس استثنائی اگر شرطیہ متصلہ لزومیہ سے مرکب ہو تو اس میں صرف دو صورتیں صحیح ہیں۔ عین مقدم کا استثنار مستلزم ہوتا ہے عین تالی کو۔ کیونکہ مقدم ملزوم ہے اور تالی لازم ہے۔ اور ملزوم کا وجود مستلزم

ومن الحقیقیة وضع کل کمانعۃ الجمع ورفعه کمانعۃ الخلو وقد یختص باسم قیاس الخلف وھو مایقصد به اثبات المطلوب بابطال نقیضه ومرجعه الی استثنائی واقترانی۔

قولہ و من الحقیقیة کقولنا امّا ان یکونَ ھٰذا العدد زوجًا او فردًا لکنہ زوج فلیسَ بفردٍ لکنہ فردٌ فلیسَ بزوجٍ لکنہ لیسَ بفردٍ فھو زوج لکنہ لیسَ بزوجٍ فھو فردٌ۔ قولہ کمانعۃ الجمع نحو امّا ھٰذا شجرٌ او حجرٌ لکنہ شجرٌ فلیسَ بحجرٍ لکنہ حجرٌ فلیس بشجرٍ قولہ کمانعۃ الخلو نحو ھٰذا امّا لا شجرٌ او لا حجرٌ لکنہ لیسَ بلا شجرٍ فھو لا حجرٌ لکنہ لیسَ بلا حجرٍ فھو لا شجرٍ۔

ہوتا ہے لازم کے وجود کو، اس کا عکس جائز نہیں یعنی عین تالی کا استثناء عین مقدم کو مستلزم نہیں۔ کیونکہ ہوسکتا ہے کہ وہ لازم عام ہو مقدم سے۔ اور لازم عام کا وجود ملزوم کے وجود کو مستلزم نہیں۔ کیونکہ ہوسکتا ہے کہ وہ لازم عام کسی دوسرے ملزوم کے ساتھ پایا جارہا ہو جو اس ملزوم خاص کے علاوہ ہو۔ اور رفع کی جانب میں رفع تالی مستلزم ہوتا ہے رفع مقدم کو۔ کیونکہ تالی لازم اور مقدم ملزوم ہے۔ اور انتفاء لازم مستلزم ہوتا ہے انتفاء ملزوم کو۔ اس کا عکس نہیں۔ یعنی رفعِ مقدم مستلزم نہیں رفعِ تالی کو۔ کیونکہ ہوسکتا ہے کہ تالی عام ہو اور مقدم خاص ہو اور خاص کا انتفاء مستلزم نہیں عام کے انتفاء کو۔

اگر قیاس استثنائی منفصلہ مانعۃ الجمع ہے تو مقدم اور تالی میں سے ہر ایک کا وضع دوسرے کے رفع کا نتیجہ دیتا ہے جیسے امّا ان یکون ھٰذا الشیٔ شجرًا او حجرًا لکنہ شجر فھو لیسَ بحجرٍ ولکنہ حجر فھو لیس بشجر۔ اور کسی ایک کا رفع دوسرے کے وضع کا نتیجہ نہیں دیتا۔ اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ دونوں کا رفع ہوجائے۔ کیونکہ مانعۃ الجمع میں مقدم اور تالی کا اجتماع تو جائز نہیں لیکن دونوں کا رفع ممکن ہے۔

اور اگر منفصلہ مانعۃ الخلو ہے تو اس کا نتیجہ مانعۃ الجمع کا عکس ہوگا۔ یعنی مقدم اور تالی میں سے ایک کا رفع دوسرے کے وضع کا نتیجہ دیتا ہے۔ جیسے امّا ان یکون ھٰذا الشیٔ لا شجرًا او لا حجرًا لکنہ لیس بشجرٍ فھو حجر ولکنہ لیسَ بحجرٍ فھو شجر۔ اس میں ایک کا وضع دوسرے کے رفع کا نتیجہ نہیں دیتا۔ ہوسکتا ہے کہ دونوں جمع ہوجائیں۔ اس لئے کہ مانعۃ الخلو میں مقدم اور تالی دونوں کا رفع ممکن نہیں۔ دونوں کا اجتماع ہوسکتا ہے۔

اور اگر منفصلہ حقیقیہ ہے تو چاروں قسم کے نتیجے نکل سکتے ہیں۔ یعنی مقدم اور تالی میں سے ہر ایک کا وضع دوسرے کے رفع کا اور ہر ایک کا رفع دوسرے کے وضع کا نتیجہ دیتا ہے۔ جیسے العددُ امّا زوج او فردٌ لکنہ زوج فھو لیس بفردٍ ولکنہ فرد فھو لیسَ بزوج ولکنہ لیسَ بزوج فھو فرد لکنہ لیس بفردٍ فھو زوج۔

وقد یختص باسم قیاس الخلف الخ قیاس کی ایک قسم قیاس خلف ہے۔ جس میں مطلوب کو اس کی نقیض باطل کرکے ثابت کیا جاتا ہے۔ کیونکہ جب مطلوب کی نقیض باطل ہوجائے گی تو مطلوب ثابت ہوجائے گا، ورنہ ارتفاعِ نقیضین لازم آئیگا۔ قیاس خلف کی

فصل الاستقراء تصفح الجزئيات لاثبات حکم کلی۔

قولہ وقد یختص اعلم انہ قد یستدل علیٰ اثبات المدعی بانہ لولاہ لصدق نقیضہ لاستحالۃ ارتفاع النقیضین لکن نقیضہ غیر واقع فیکون ھو واقعًا کما مر غیر مرۃ فی مباحث العکوس والاقیسۃ وھٰذا القسم من الاستدلال یسمی بالخلف اما لانہ ینجر الی الخلف ای المحال علیٰ تقدیر صدق نقیض المطلوب اولانہ ینتقل منہ الی المطلوب من خلفہ ای من وراءہ الذی ھو نقیضہ وھٰذا لیس قیاسًا واحدًا بل ینحل الی قیاسین احدھما اقترانی شرطی والاٰخر استثنائی متصل یستثنیٰ فیہ نقیض التالی ھٰکذا لو لم یثبت المطلوب لثبت نقیضہ وکلما ثبت نقیضہ ثبت المحال ینتج لو لم یثبت المطلوب لثبت المحال لکن المحال لیس بثابتٍ فیلزم ثبوت المطلوب لکونہ نقیض المقدم ثم قد یفتقر بیان الشرطیۃ یعنی قولنا کلما ثبت نقیضہ ثبت المحال الی دلیل فیکثر القیاسات کذا قال المصنف فی شرح الاصول فقولہ ومرجعہ الی استثنائی واقترانی معناہ ان ھٰذا القدر مما لابد منہ فی کل قیاس خلفٍ وقد یزید علیہ فافھم۔

قولہ الاستقراء تصفح الجزئیات اعلم ان الحجۃ علیٰ ثلٰثۃ اقسام لان الاستدلال اما من حال الکلی علیٰ حال الجزئیات واما من حال الجزئیات علیٰ حال کلیہا او اما من حال احد الجزئیین المندرجین تحت کلی علیٰ حال الجزئی الاٰخر فالاول ھو القیاس وقد سبق مفصلًا والثانی ھو الاستقراء والثالث ھو التمثیل فالاستقراء ھو الحجۃ التی یستدل فیہا من حکم الجزئیات علیٰ حکم کلیہا ھٰذا التعریف الصحیح الذی لاغبار علیہ واما ما استنبطہ المصنف من کلام الفارابی وحجۃ الاسلام واختارہ اعنی تصفح الجزئیات وتتبعہا لاثبات حکم کلی ففیہ تسامح ظاہر

وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اگر مطلوب کی نقیض کو باطل نہ کیا جائے تو اس میں محال لازم آتا ہے۔ اور خلف بضم الخاء محال کے معنی میں ہے۔

ومرجعہ الی استثنائی واقترانی۔ اوّل کی مثال جیسے کہا جائے کلما لم یثبت المطلوب ثبت المحال لکن المحال لیس بثابت فعدم ثبوت المطلوب لیس بثابتٍ ثانی کی مثال جیسے کلما لم یثبت المطلوب ثبت نقیضہ وکلما ثبت نقیضہ ثبت المحال فافھم: اس سے اشارہ ہے کہ قیاس خلف کا مرجع دو قیاس استثنائی کی طرف بھی ہو سکتا ہے مثلاً کہا جائے لو لم یثبت المطلوب لثبت نقیضہ لکن نقیضہ لیس بثابتٍ اذ لو ثبت نقیضہ لثبت المحال لکن المحال لیس بثابتٍ۔

واما ما استنبطہ المصنف الخ مصنفؒ نے کلام فارابی اور کلام حجۃ الاسلام سے استنباط کر کے استقراء کی تعریف میں کہا ہے یعنی افراد کو تلاش کرنا حکم کلی کو ثابت کرنے کے لئے، اس میں تسامح ہے۔ کیونکہ یہ تتبع معلوم تصدیقی نہیں جو مجہول تصدیقی کی طرف موصل ہو۔ لہٰذا یہ تتبع حجت کی قسم نہیں ہو سکتی۔

(فصل الاستقراء) حجت کی تین قسمیں ہیں۔ قیاس۔ استقراء۔ تمثیل۔ قیاس کا بیان ختم کر کے استقراء کا بیان شروع

فانّ هٰذا التتبع ليسَ معلومًا تصديقيًا موصلًا الى مجهولٍ تصديقي فلا يندرج تحت الحجة وكانّ الباعث علیٰ هٰذه المسامحة هو الاشارة الیٰ انّ تسمية هٰذا القسم من الحجّة بالاستقراء ليسَ علیٰ سبيل الارتجال بل علیٰ سَبيلِ النقل وھٰهنا وجهٌ اٰخر سَيجیٔ ان شاء الله تعالیٰ فی تحقيق التمثيلِ۔ قولهٗ لاثبات حكم كلی امّا بطريق التوصيف فيكون اشارة الیٰ انّ المطلوب فی الاستقراء لا يكون حكمًا جزئيًا كما سنحققهٗ وامّا بطريق الاضافة والتنوين فی كلی ج عوض عن المضاف اليه ای لاثبات حكم كليها ای كلی تلك الجزئيات وھٰذا وان اشتمل الحكم الجزئیُ والكلی كليهما بحسب الظاهر الا انهٗ فی الواقع لا يكون المطلوب بالاستقراء الا الحكم الكلی وتحقيق ذلك انهم قالوا انّ الاستقراء امّا تام يتصفح فيه حال الجزئيات باسرها وهو يرجع الی القياس المقسم كقولنا كل حيوان امّا ناطق اوغير ناطق وكل ناطقٍ حسّاس وكل غير ناطق من الحيوان حسّاس ينتج كل حيوانٍ حسّاس وھٰذا القسم يفيد اليقين وامّا ناقصٌ يكتفی بتتبع اكثر الجزئيات كقولنا كل حيوان يحرّك فكه الاسفل عند المضغ لانّ الانسان كذلك والفرس و البقر كذلك الیٰ غير ذلك مما صادفناه من افراد الحيوان وھٰذا القسم لا يفيد الا الظن اذ من الجائز ان يكون من الحيوانات التی لم تصادفها ما يحرّك فكه الاعلیٰ عند المضغ كما نسمعهٗ فی التمساح ولا يخفی ان الحكم بان الثانی لا يفيد الاّ الظنّ انما يصح اذا كان المطلوب الحكم الكلی وَامّا اذا التقی بالجزئیُ فلاشك ان تتبع البعض يفيد اليقين به كما يقال بعض الحيوان فرسٌ وبعضهٗ انسانٌ وكل فرسٍ يحرّك فكه الاسفل عند المضغ وكل انسانٍ ايضًا كذلك ينتج قطعًا ان بعض الحيوان كذلك ومن هٰذا اعلم ان حمل عبارة المتن علی التوصيف كما هو الرّواية احسن من حيث الدراية ايضًا اذ ليسَ فيه شائبة التعريف بالاعم۔

کررہے ہیں اس کے بعد تمثیل کا بیان کریں گے۔ استقرار میں اکثر جزئیات کے حکم سے کلی پر استدلال کیا جاتا ہے۔ جیسے حیوان کی جزئیات کا جب تتبع کیا گیا تو یہ دیکھا گیا کہ اس کے اکثر افراد کھانے کے وقت اپنے نیچے کے جبڑے کو ہلاتے ہیں۔ تو اس سے حکم کلی لگا دیا جائے اور کہا جائے کل حیوانٍ یحرّك فکه الاسفل۔ استقرار سے یقین نہیں حاصل ہوتا، البتہ ظن کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ کیونکہ ہوسکتا ہے کوئی جزئی ایسی ہو جس کا حکم ان جزئیات کے خلاف ہو۔ چنانچہ گھڑیال اوپر کے جبڑے کو ہلاتا ہے۔ استقرار کی تعریف میں اکثر کی قید لگائی ہے یعنی وہ حکم اکثر جزئیات میں ہو، تمام جزئیات میں نہ ہو۔ اسلئے اگر تمام جزئیات میں وہ حکم پایا جاتا ہو تو پھر وہ قیاس کہلائیگا۔ استقرار نہ رہے گا۔
استقرار کی دو قسمیں ہیں۔ استقرارِ تام، استقرارِ ناقص۔ استقرارِ تام یہ ہے کہ اکثر تمام جزئیات کا جائزہ لیکر حکم کلی لگایا جائے جیسے الصحابۃ کلھم عدولٌ سب صحابہ عادل ہیں۔ استقرارِ تام کی مثالیں بہت کم ہیں۔ استقرارِ ناقص یہ ہے کہ اس میں کسی کلی کی اکثر جزئیات کا تتبع کرنے کے بعد کوئی عمومی حکم لگا دیا جائے۔ جیسے مسلمان وفادار ہوتے ہیں۔
قولہ لاثبات حکم کلی الخ حکم کلی میں ترکیب توصیفی اور اضافی دونوں جائز ہیں۔ ترکیب توصیفی کی صورت میں مقصود یہ ہوگا کہ استقرار میں حکم جزئی مقصود نہیں ہوتا، بلکہ حکم کلی مقصود ہوتا ہے۔ اور ترکیب اضافی کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ استقرار میں جزئیات

والتمثيل بيان مشاركة جزئي لآخر في علة الحكم ليثبت فيه والعمدة في طريقه الدوران والترديد

قوله والتمثيل بيان مشاركة جزئي لآخر في علة الحكم ليثبت فيه اي ليثبت الحكم في الجزئي الاول وفي عبارة أخرى تشبيه جزئي بجزئي في معنى مشترك بينهما ليثبت في المشبه الحكم الثابت في المشبه به المعالُ بذلك المعنى كما يقال النبيذ حرامٌ لان الخمر حرامٌ وعلة حرمة الخمر الاسكار وهو موجود في النبيذ وفي العبارتين تسامحٌ فان التمثيل هو الحجة التي يقع فيها ذلك البيان والتشبيه وقد عرفت النكتة في التسامح في تعريف الاستقراء ونقول ههنا كما ان العكس يطلق على المعنى المصدري اعني التبديل وعلى القضية الحاصلة بالتبديل كذلك التمثيل يطلق على المعنى المصدري وهو التشبيه والبيان المذكوران وعلى الحجة التي يقع فيها ذلك التشبيه والبيان فما ذكرهُ تعريف للتمثيل بالمعنى الاول ويعلم المعنى الثاني بالمقايسة وهذا كما عرف المصنف العكس بالتبديل وقس عليه الحال فيما سبق في الاستقراء هذا ولكن لا يخفى ان المصنف عدل في تعريفي الاستقراء والتمثيل عن المشهور الى المذكور دفعًا لهذا التوهم بالتسامح وهل هو الاكرّ على ما فرّ عنه۔

کی کلی کا تلاش کرنا۔

وتحقیق ذلك الخ اس تحقیق کا حاصل استقرار تام اور ناقص میں گذر چکا۔

تمثیل اصطلاحِ منطق میں اس کو کہتے ہیں کہ ایک جزئی کو دوسری جزئی کے ساتھ کسی علتِ مشترکہ کی بنا پر حکم میں شریک کردینا۔ جیسے کہا جائے بھنگ حرام ہے، جیسے شراب حرام ہے۔ کیونکہ شراب میں جس طرح نشہ ہے بھنگ میں بھی نشہ ہے۔

قولہ ونقول ههنا الخ قول کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح عکس کی بحث میں عکس کے دو معنی بیان کئے ہیں۔ (۱) معنی مصدری: یعنی تبدیل طرفی القضیہ (۲) بمعنی معکوس جیسے خلق بمعنی مخلوق۔ اسی طرح استقرار اور تمثیل کے دو معنی ہیں۔ استقرار کے معنی مصدری تصفح الجزئیات۔ اور دوسرے معنی ہیں وہ حجت جس میں یہ تصفح پایا جائے۔ اسی طرح تمثیل کے معنی مصدری ہیں ایک جزئی کو دوسری جزئی کے ساتھ تشبیہ دینا۔ اور دوسرے معنی ہیں وہ حجت جس میں تشبیہ مذکور پائی جائے۔

لکن لا یخفی ان المصنف عدل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ مصنف نے استقرار اور تمثیل کی مشہور تعریف سے اس واسطے عدول کیا کہ ان کی مشہور تعریف پر تسامح کا وہم ہوتا ہے۔ استقرار کی مشہور تعریف یہ ہے هو الحکم علی کلی لوجودہ علی اکثر جزئیاتہ اور تمثیل کی مشہور تعریف هو الحکم علی جزئی مشارك لجزئی آخر فی علة الحکم علیہ۔ اس میں وہم ہوتا ہے کہ استقرار اور تمثیل حکم ہیں۔ حالانکہ یہ دونوں حجت ہیں جن میں یہ حکم پایا جاتا ہے۔ حالانکہ مصنف نے جو مشہور تعریف سے عدول کرکے اپنی طرف سے علیحدہ تعریف کی ہے وہ بھی تسامح سے خالی نہیں ہے۔ اسی کو شارح نے هل هو الاکو علی ما فر عنه۔ بعض حضرات نے ارشاد فرمایا ہے کہ مصنف کے تسامح اور جمہور کے تسامح میں فرق ہے۔ جمہور کی تعریف میں تسامح یہ ہے کہ وہ تعریف بالسبب ہے۔ اور مصنف کی تعریف بالاثر ہے جو استقرار اور تمثیل پر مرتب ہوتا ہے۔

والعُمدة فی طریقه الدّوران و التردید واعلم انهٗ لابدّ فی التمثیل من ثلث مقدمات الاولیٰ انّ الحکم ثابتٌ فی الاصل ای المشبہ بہٖ والثانیۃ انّ علّۃ الحکم فی الاصل الوصف الکذائی والثالثۃ انّ ذالک الوصف موجودٌ فی الفرع اعنی المشبہ فانہٗ اذا تحقق العلم بھٰذہ المقدمات الثلث ینتقل الی کون الحکم ثابتًا فی الفرع ایضًا وھو المطلوب من التمثیل ثم المقدمۃ الاولیٰ والثالثۃ ظاھرتان فی کل تمثیل انما الاشکال فی الثانیۃ وبیانہا بطریق متعددۃ فیّنۃ وھافی کتب الاصول والمصنف انما ذکر ماھو العُمدۃ من بینہا وھو طریقان الاول الدّوران وھو ترتب الحکم علی الوصف الذی لصلوح العلیۃ وجودًا وعدمًا کترتب الحرمۃ فی الخمر علی الاسکار فانہٗ مادام مسکرًا حرامٌ واذا ازال عنہ الاسکار زال عنہ الحرمۃ قال الدّورانُ علامۃ کون المدار اعنی الوصف علّۃ للدّائر اعنی الحکم والثانی الترديد ویسمّی بالسبر والتقسیم ایضًا وھو ان یتفحص اولًا اوصاف الاصل ویردّد ان علّۃ الحکم ھل ھٰذہ الصّفۃ اوتلک ثم یبطل ثانیًا علیۃ کل حتی یستقر علی وصفٍ واحدٍ فیستفاد من ذٰلک کون ھٰذا الوصف علّۃ کما یقال علّۃ حرمۃ الخمر امّا الاتخاذ من العنب اوالمیعان او اللون المخصوص اوالطعم المخصوص او الرّائحۃ المخصوصۃ اوالاسکار لکن الاول لیس بعلۃ لوجودہٖ فی الدبس بدون الحرمۃ وکذٰلک البواقی ماسوی الاسکار بمثل ماذکر فتعین الاسکار للعلیۃ۔

قولہٗ والعُمدۃ فی طریقہ الدّوران الخ طریقہ میں ہا ضمیر علّۃ کی طرف راجع ہے۔ اور علّت بمعنی وصف ہے۔ ابھی آپ نے پڑھا ہے کہ ایک جزئی کو دوسری جزئی کے ساتھ کسی وصف میں شرکت کی بنا پر حکم میں شریک کرنا۔ کسی وصف کو علّت ثابت کرنے کے بہت سے طریقے ہیں۔ ایک طریقہ نص ہے۔ کہ اس میں کوئی علّت بیان کردی گئی ہو۔ ایک طریقہ اجتماع ہے۔ ایک طریقہ مناسبت ہے لیکن ان میں دو طریقے عمدہ ہیں، ایک دوران، دوسرا طریقہ تردید ہے۔ دوران کو طرد اور عکس بھی کہتے ہیں وصف کے ساتھ حکم کا وجودًا اور عدمًا مقترن ہونا دوران کہلاتا ہے۔ وجودًا اور عدمًا اقتران کا مطلب یہ ہے کہ اگر وصف مشترک پایا جائے تو حکم پایا جائے۔ اور اگر وصف نہ پایا جائے تو حکم بھی نہ پایا جائے۔ دوران اس بات کی علامت ہے کہ مدار حکم کے لئے علت ہے۔ مدار اس شئی کو کہتے ہیں جس کے اندر علّت بننے کی صلاحیت ہو۔ دوران کے ذریعہ یہ بات معلوم ہوجاتی ہے کہ جس شئی کے اندر علّت بننے کی صلاحیت تھی وہ حکم کے لئے علّت بن گئی ہے دوران کو علامت کہتے ہیں جس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ دوران سے علت کا یقین ہوجانا ضروری نہیں بلکہ وہ علامت ہے۔

الثانی الترديد: علّت کے اثبات کا دوسرا طریقہ تردید ہے۔ اس کا دوسرا نام سبر ہے جس کے معنی لغت میں کسی چیز کی گہرائی کا امتحان کرنا۔ اصطلاح میں اصل کے اوصاف کا امتحان کرنا کہ کس وصف میں علت بننے کی صلاحیت ہے سبر کہلاتا ہے۔ تیسرا نام تقسیم۔ چونکہ اس میں بھی اوصاف کی تقسیم ہوتی ہے کہ فلاں وصف علّت بن سکتا ہے اور فلاں نہیں اس لئے تقسیم لغوی سے مناسبت ہے۔ سبر کی حقیقت یہ ہے کہ اصل کے تمام اوصاف کا تتبع کرنے کے بعد بعض کو باطل کردیا جائے جس سے باقی کا علّت ہونا متعین ہوجائیگا۔

فصل القياس امّا برُهانى

قولهٗ القياس الخ القياس كما ينقسم باعتبار الهيئة والصّورة الى الاستثنائى والاقترانى باقسامهما كذلك ينقسم باعتبار المادة الى الصّناعات الخمس اعنى البرهان والجدل والخطابة والشعر والمغالطة وقد تسمّى سفسطةً لان مقدّماته امّا ان تفيد تصديقًا او تاثيرًا اٰخر غير التصديق اعنى التخييل الثانى الشعر والاول امّا ان يفيد ظنًّا او جزمًا فالاوّل الخطابة والثانى ان افاد جزمًا يقينيًا فهو البرهان والّا فان اعتبر فيه عموم الاعتراف من العامة او التسليم من الخصم فهو الجدل والّا فهو المغالطة واعلم انّ المغالطة ان استعملت فى مقابلة الحكيم سمّيت سفسطةً وان استعملت فى مقابلة غير الحكيم سمّيت مشاغبةً واعلم ايضًا انهٗ اعتبر فى البرهان ان يكون مقدّماته باسرها يقينيةً بخلاف غيره من الاقسام مثلًا يكفى فى كون القياس مغالطة ان يكون احدٰى مقدّمتيه وهمية وان كان الاخرٰى يقينية نعم يجب ان لا يكون فيها ما هو ادون منها كالشعريات والّا يلحق بالادون فالمؤلّف من مقدمة مشهورة واخرٰى مخيلة لا يسمى جدليًا بل شعريًا فاعرفه۔

(فصل القياس امّا برُهانى الخ)

اس سے پہلے قیاس کی دو قسمیں بیان کی گئی ہیں۔ اقترانی اور استثنائی۔ یہ دونوں قسمیں ہیئت کے اعتبار سے تھیں۔ مادّہ کے اعتبار سے قیاس کی پانچ قسمیں ہیں۔ جن کو صناعاتِ خمسہ کہتے ہیں۔ لیکن ان دونوں قسم کے اقسام میں تضاد نہیں۔ تضاد تو ایک قسم کے اقسام میں ہوتا ہے۔ دو قسموں کے اقسام میں تضاد نہیں ہوتا۔

مادہ کے اعتبار سے قیاس کی پانچ قسمیں ہیں۔ قیاس برُھانی، قیاس جدلی، قیاس خطّابی، قیاس شعری، قیاس سفسطی۔

(۱) قیاس برُہانی: ایسے قیاس کو کہتے ہیں جس کے مقدمات یقینی ہوں خواہ عقلی ہوں یا نقلی۔ مقدمات عقلیہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ عقل سے ماخوذ ہوں، سماع کو ان میں کوئی دخل نہ ہو۔ مقدماتِ نقلیہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ مقدمات نقل سے ماخوذ ہیں، سماع کو ان میں دخل ہے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ برُھان کے بعض مقدمات عقلی ہوتے ہیں اور بعض نقلی۔

قیاس برُہان کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ برُہان کے معنی دلیل کے ہیں۔ چونکہ قیاس برُہانی یقینی مقدمات سے مرکب ہوتا ہے۔ اس لئے دلیل کہلانے کا یہی مستحق ہے۔

(۲) قیاس جدلی ایسا قیاس ہے جو مشہور اور مسلّم باتوں سے مرکب ہو۔ جدل کے معنی اختلاف کرنا، جھگڑا کرنا۔ مسائل میں باہمی اختلاف کے وقت اس قیاس سے کام لیا جاتا ہے، اس لئے اس کا نام قیاس جدلی ہوا۔

(۳) قیاس خطابی ایسا قیاس ہے جو مقبول اور مظنون باتوں سے مرکب ہو جیسے انبیاء کرام، اولیاء، عقلاء کی باتیں لوگوں میں مقبول ہوتی ہیں۔ اور جیسے دیوار کی مٹی مسلسل جھڑ رہی ہو تو گمان یہی ہوتا ہے کہ دیوار گر جائے گی۔ خطاب کے معنی وعظ و نصیحت کے ہیں۔ واعظین اپنی تقریروں میں اس قیاس سے کام لیتے ہیں۔

يتألف من اليقينيات۔

قولهٗ مِنَ اليقينيات اليقين هو التصديق الجازمُ المطابق للواقع الثابت فباعتبار التصديق لم يشمل الشك والوهم والتخييل وسائر التصورات وقيد الجزم اخرج الظنّ والمطابقة الجهل المركب والثابتُ التقليد ثم المقدّمات اليقينية امّا بديهيات اونظريات منتهية الى البديهيات لاستحالة الدّور او التسلسل۔

(۴) قیاسِ شعری ایسا قیاس ہے جو ایسی خیالی باتوں سے مرکب ہو جس سے لوگ متأثر ہوں اور نفس کے اندر رنج اور خوشی پیدا کریں خواہ وہ قضایا صادق ہوں یا کاذب، ممکن ہوں یا محال۔

شعر کے معنی جاننا اور محسوس کرنا۔ شاعر لوگ ایسی باتیں محسوس کر لیتے ہیں جن تک عام لوگ نہیں پہونچ سکتے۔

(۵) قیاس سفسطی ایسا قیاس ہے جو ایسے جھوٹے قضایا سے مرکب ہو جو صادقہ کے صورۃً یا معنیً مشابہ ہوتے ہیں۔ اس میں غلطی کا منشا کبھی قضیہ کی صورت ہوتی ہے۔ مثلاً گھوڑے کی تصویر جو دیوار یا کسی چیز پر ہو اس کو دیکھ کر کوئی شخص کہے ھٰذا فرسٌ وکلّ فرسٍ صَاھلٌ فھٰذا صَاھلٌ یہ قضیہ کاذب ہے۔ لیکن صورت اس کی قضیہ صادقہ کی طرح ہے۔ کیونکہ اگر واقعی فرس ہوتا۔ اور اس کی طرف اشارہ کرتے تو اس کے لئے بھی ھٰذا فرسٌ کہا جاتا۔ کبھی غلطی کا منشا قضیہ کے معنی اور اس کا مفہوم ہوتا ہے۔ جیسے موجود فی الخارج پر موجود فی الذہن کا حکم لگا دیا جائے جیسے کہا جائے الجوھرُ موجودٌ فی الذھنِ وکل موجودٍ فی الذھن قائم بالذھنِ وکل قائم فی الذھنِ عرض۔ اس کا نتیجہ فالجوھرُ عرضٌ ہے۔

اس میں غلطی یہ ہے کہ جوہر کی صورت جو ذہن میں ہوتی ہے وہ عرض کہلاتی ہے لیکن اس قیاس میں یہی حکم جوہر موجود فی الخارج پر لگا دیا گیا۔

سفسطہ یونانی لفظ ہے جس کے معنی ہیں دھوکہ میں ڈالنے والا علم، قیاس سفسطی بھی چونکہ عام لوگوں کو دھوکہ میں ڈالتا ہے اسلئے اس کا نام قیاس سفسطی رکھا گیا۔

مغالطہ اگر حکیم کے مقابلہ میں استعمال کیا جائے تو اس کو سفسطہ کہا جاتا ہے۔ اور اگر غیر حکیم کے مقابلہ میں استعمال کیا جائے تو اسکو مشاغبہ کہتے ہیں۔

یہاں ایک اعتراض ہوتا ہے کہ صناعات کا انحصار پانچ کے اندر صحیح نہیں۔ اس لئے کہ انہیں صناعات میں سے اگر دو کو ملا کر کوئی قیاس مرکب کیا جائے تو وہ ان اقسام خمسہ سے خارج ہوگا۔ حالانکہ وہ بھی ایک قسم کی صنعت ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ان صناعات خمسہ میں جن دو کو ملا کر قیاس مرکب کیا گیا ان میں سے جو اخس ہوگا اس قیاس کو اس اخس کے تابع کر کے اس قیاس کا نام رکھ دیا جائیگا، علیحدہ سے کوئی نام نہ رکھا جائیگا جس طرح قیاس کا نتیجہ دو مقدموں میں سے ارذل کے تابع ہوتا ہے۔

اعلم ایضًا انہٗ یعتبر الخ فرما رہے ہیں کہ قیاس برہانی میں تو یہ ضروری ہے کہ اس کے تمام مقدمات یقینی ہوں۔ کیونکہ اگر تمام مقدمات یقینی نہ ہوں گے تو اس سے یقین حاصل نہ ہوگا۔ برہان کے علاوہ قیاس کے باقی اقسام میں تمام مقدمات کا یقینی ہونا ضروری نہیں ہے۔

واصولها الاوليات والمشاهدات والتجربيات والحدسيات والمتواترات والفطريات

قوله واصولها فاصول اليقينيات هى البديهيات والنظريات متفرعة عليها والبديهيات ستة اقسام بحكم الاستقراء ووجه الضبط ان القضايا البديهية اما ان يكون تصور طرفيها مع التنبيه كافيا فى الحكم والجزم اولا يكون فالاول هو الاوليات والثانى اما ان يتوقف على واسطة غير الحس الظاهر والباطن اولا الثانى المشاهدات وتنقسم الى مشاهدات بالحس الظاهر وتسمى حسيات والى مشاهدات بالحس الباطنى وتسمى وجدانيات والاول اما ان يكون تلك الواسطة بحيث لا تغيب عن الذهن عند حضور الاطراف اولا تكون كذلك والاول هى الفطريات وتسمى قضايا قياساتها معها والثانى اما ان يستعمل فيه الحدس وهو انتقال الذهن من المبادى الى المطالب اولا يستعمل فالاول الحدسيات والثانى ان كان الحكم فيه حاصلاً باخبار جماعة يمتنع عند العقل تواطؤهم على الكذب فهو المتواترات وان لم تكن كذلك بل حاصلاً من كثرة التجارب فهى التجربيات وقد علم بذلك حد كل واحد منها۔ قوله الاوليات كقولنا الكل اعظم من الجزء۔ قوله والمشاهدات اما المشاهدات الظاهرة فكقولنا الشمس مشرقة والنار محرقة و اما الباطنة كقولنا ان لنا جوعا وعطشا۔ قوله والتجربيات كقولنا السقمونيا مسهل للصفراء۔ قوله الحدسيات كقولنا نور القمر مستفاد من نور الشمس۔ قوله والمتواترات كقولنا مكة موجودة۔ قوله والفطريات كقولنا الاربعة زوج فان الحكم فيه بواسطة لا تغيب عن ذهنك عند ملاحظة اطراف هذا الحكم وهو الانقسام بمتساويين۔

قولہ من الیقینیات الیقین الخ یقین کی تعریف ہے تصدیق جازم مطابق للواقع الثابت۔ تصدیق کی قید سے شک، وہم تخییل اور تمام تصورات سے احتراز ہوگیا۔ کیونکہ شک میں دونوں جانب برابر ہوتی ہیں۔ اس میں اذعان نہیں ہوتا۔ وہم بھی جانب مرجوح کو کہتے ہیں اس لئے اس میں بھی اذعان نہیں ہوتا۔ جازم کی قید سے ظن خارج ہوگیا۔ کیونکہ ظن میں نقیض کا احتمال ہوتا ہے، اور جزم میں نقیض کا احتمال نہیں ہوتا۔ اور مطابق للواقع کی قید سے جہل مرکب نکل گیا۔ کیونکہ اس میں واقع کی مطابقت نہیں ہوتی۔ اور ثابت کی قید سے تقلید خارج ہوگئی۔ کیونکہ اس میں ثبوت اور رسوخ نہیں ہوتا۔ بلکہ شک دلانے والے کے شک دلانے سے زائل ہوجاتی ہے۔

ثم المقدمات الیقینیۃ الخ مقدمات یقینیہ کی دو قسمیں ہیں (۱) بدیہیات (۲) نظریات جو منتہی ہوں بدیہیات کی طرف۔ کیونکہ اگر نظریات کی انتہاء بدیہیات کی طرف ہوگئی تو ایک نظری کو دوسری نظری سے حاصل کریں گے۔ اس طرح اکتساب کا سلسلہ یا تو چلتا رہے گا یا ماقبل کی طرف عود کرے گا۔ پہلی صورت میں تسلسل لازم آتا ہے۔ دوسری صورت میں دور لازم آتا ہے۔

قولہ واصولها الخ یقینیات تو بہت ہیں۔ لیکن بنیادی چیزیں چھ ہیں۔ اولیات، مشاہدات، تجربیات۔ حدسیات، متواترات، فطریات ——— (۱) اولیات۔ وہ قضایا بدیہیہ ہیں جن کے یقین کرنے کے لئے ان کے اطراف اور نسبت کا تصور کافی ہو۔ جیسے الکل اعظم من الجزء۔

(۲) مشاہدات: جن کا علم حواس خمسہ ظاہرہ (سننا، دیکھنا، سونگھنا، چکھنا۔ چھونا) یا حواس خمسہ باطنہ (حس مشترک،

ثم ان كان الاوسط مع عليته للنسبة في الذهن علة لها في الواقع فلمّي والّا فانّي واما جدلي يتألف من المشهورات والمسلّمات۔

قوله ثم ان كان اه الحد الاوسط في البرهان بل في كل قياس لابد ان يكون علة لحصول العلم بالنسبة الايجابية او السلبية المطلوبة في النتيجة ولهذا يقال له الواسطة في الاثبات والواسطة في التصديق فان كان مع ذلك واسطة في الثبوت ايضا اى علة لتلك النسبة الايجابية او السلبية في الواقع وفي نفس الامر كتعفن الاخلاط في قولك هذا متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط فهو محموم فهذا محموم فالبرهان ح يسمى البرهان اللّمّي لدلالته على ما هو لمّ الحكم وعلته في الواقع وان لم يكن واسطة في الثبوت يعنى لم يكن علة للنسبة في نفس الامر فالبرهان ح يسمى برهان الانّ حيث لم يدل الا على انية الحكم وتحققه في الواقع دون علته سواء كان الواسطة ح معلولا للحكم كالحمى في قولنا زيد محموم وكل محموم متعفن الاخلاط فزيد متعفن الاخلاط وقد يخص هذا باسم الدليل اولم يكن معلولا للحكم كما انه ليس علة له بل يكونان معلولين لثالث وهذا لم يختص باسم كما يقال هذه الحمى تشتد غبا وكل حمى تشتد غبا محرقة فهذه الحمى محرقة فالاشتداد غبا ليس معلولا للاحراق ولا العكس بل كلاهما معلولان للصفراء المتعفنة الخارجة عن العروق۔ قوله من المشهورات هي القضايا التي يطابق فيها آراء الكل كحسن الاحسان وقبح العدوان او آراء طائفة كقبح ذبح الحيوانات عند اهل الهند۔ قوله والمسلمات هي القضايا التي سلمت من الخصم في المناظرة او برهن عليها في علم واخذت في علم آخر على سبيل التسليم۔

خیال، وہم، حافظہ، متصرفہ سے حاصل ہو۔ حواسِ خمسہ ظاہرہ سے جن کا علم ہو ان کو حسیات کہتے ہیں۔ اور حواسِ خمسہ باطنہ سے جن کا علم ہو ان کو وجدانیات کہتے ہیں ——

(۳) تجربیات: وہ چیزیں جو بار بار کے تجربہ سے معلوم ہوتی ہوں۔ جیسے سقمونیا کا مسہل ہونا یا بنفشہ اور دوسری جڑی بوٹیوں کے خواص ——

(۴) حدسیات: وہ چیزیں جن کے یقین کرنے کے لئے حدس کی ضرورت ہو۔ جیسے سورج کی گرمی۔ (حدس دانائی، زیرکی)

(۵) متواترات: وہ باتیں جن کا علم اتنی کثیر جماعت کے ذریعہ حاصل ہو جن کا جھوٹ پر اتفاق کر لینا عقلاً محال ہو۔ جیسے مکہ شریف کا وجود، یا قرآن پاک کا کلام الٰہی ہونا۔

(۶) ایسی چیزیں جو صرف تصور طرفین سے نہ معلوم ہوں بلکہ ان کے علم کے لئے تیسری چیز کا جاننا ضروری ہو۔ اور وہ تیسری چیز طرفین سے جدا نہ ہو جیسے چار کا جفت ہونا، کہ یہ چار کے جفت تصور کرنے سے معلوم نہیں ہو سکتا، بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ چار کے دو برابر حصوں میں تقسیم ہو جانے کا بھی علم ہو لیکن اس کی جدائی بھی چار سے نہیں ہو سکتی۔

قیاسِ برہانی: اس کی تعریف گذر چکی ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں لمّی اور انّی۔ ان کی تعریف سے پہلے یہ سمجھنے کی ضرورت ہے۔

و امّاخطابی یتالّف من المقبولات والمظنونات و امّاشعری یتالّف مَن المخیّلات و امّا سفسطی یتالّف من الوھمیّات والمشبّہات۔

خاتمۃ اجزاء العُلوم ثلٰثۃ الموضوعات وھی الّتی یطلب فی العلم عن اعراضہا الذاتیۃ۔

قولہٗ من المقبولات ھی القضایا الّتی تؤخذ ممن یعتقد فیہ کالاولیاء والحکماء۔ قَوْلُہٗ والمظنونات ھی القضایا التی یحکم فیھا العقل حکمًا راجحًا غیر جازم ومقابلتہٗ بالمقبولاتِ من مقابلۃ العامِ بالخاصِ فالمُراد بہ ماسوی الخاص قَوْلُہٗ من المخیّلات ھی القضایا التی لایذعن بھا النفس لکن تتأثر منہا ترغیبًا اَوْ ترھیبًا واذا اقترن بہا سجع اَوْ وزنٌ کما ھو المتعارف الاٰن لازداد تاثیرًا۔ قَوْلُہٗ و امّاسفسطی منسوبٌ الی السّفسطۃ وھی مشتقۃ من سوفسطا معربٌ سوفا اسطا لغۃ یونانیۃ بمعنی الحکمۃ المموھۃ ای المدلّسۃ۔ قَوْلُہٗ من الوھمیّات ھی القضایا التی یحکم فیہا الوھم من غیر المحسُوْسِ قیاسًا علی المحسُوْس کمایقال کل موجودٍ فھو متحیز۔ قولُہٗ والمشبّہات ھی القضایا الکاذبۃ الشبیہۃ بالصّادقۃ الاولیۃ اَو المشہورۃ لاشتباہ لفظی اَوْ معنوی واعلم انّ مَاذکرہ المتأخّرُوْنَ الصّناعات الخمسِ اقتصارٌ مخل وقد اجملوہ واھملوہ مع کونہ مِنَ المھمّاتِ وطولوا فی الاقترانیات الشرطیۃ ولوازم الشّرطیات مع قلّۃ الجدوی وعلیك بمطالعۃ کتب القدمَاء فانّ فیہا شفاء العلیل ونجاۃ الغلیل۔

قولہٗ اجزاء العُلوم کل علمٍ من العلوم المدوّنۃ لابدّ فیہ من امورٍ ثلٰثۃ اَحَدُھا مایبحث عن خصائصہٖ والاٰثار المطلوبۃ عنہ ای یرجع جمیع ابحاث العلم الیہ وھو الموضوع وتلك الاٰثار ھی الاعراض الذاتیۃ الثانی القضایا الّتی یقع فیہا ھٰذا البحث وھی المسائل وھی تکون نظریۃ فی الاغلب وقد تکون بدیھیات محتاجۃ الیٰ تنبیہ۔ وقولہٗ یطلب فی العلم یعم القسمین وامّا مَا یوجد فی بعض النسخ من التخصیص بقولہٖ بالبرھان فمن زیادات الناسخ غلا انہٗ یمکن توجیہہٗ بانہٗ بناءٌ علی الاغلب اَوْ بانّ المراد بالبُرھان مَا یشتمل التنبیہ الثالث مَایبتنی علیہ المسائل ممایفید تصورات اطرافہا والتصدیقات بالقضایا الماخوذۃ فی دلائلہا فالاول ھی المبادی التصوّدیۃ والثانی ھی المبادی التصدیقیۃ۔

کہ نتیجہ میں نسبتِ ایجابیہ اور سلبیہ مطلوب ہوتی ہے۔ اور اس نسبت کے لیے حدِاوسط علّت ہوتی ہے۔ تو حدِاوسط جس طرح ذہن میں علّت ہے اسی طرح خارج میں بھی علّت ہو تو اس کو بُرہان لمّی کہتے ہیں، اسی کو ان الفاظ سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔ علّت سے معلول پر استدلال کرنا۔ اور اگر حدِاوسط ایسی نہو یعنی ذہن میں تو علت ہو لیکن خارج میں علت نہو تو اس کو بُرہان انّی کہتے ہیں۔ یا بالفاظِ دیگر یہ کہیے کہ معلول سے علت پر استدلال کرنا بُرہان انّی ہے۔

خاتمہ

اجزاء العُلوم ثلٰثۃ: جاننا چاہئے کہ ہر علم کے تین اجزاء ہوتے ہیں (۱) موضوع (۲) مبادی (۳) مسائل۔ ہر علم کا موضوع وہ شئی ہوتی ہے جس میں اس کے عوارضِ ذاتیہ سے بحث کی جائے۔

قولہٗ الموضوعات. ھٰھنا اشکال مشہورٌ ھو انّ من عدّ الموضوع من اجزاء العلم امّا ان یرید بہٖ نفس الموضوع اوتعریفہ اوالتصدیق بوجودہٖ او التصدیق بموضوعیتہٖ و الاول مندرج فی موضوعات المسائل التی ھی اجزاء المسائل فلایکون جزءًا علیحدۃ والثانی من المبادی التصوریۃ والثالث من المبادی التصدیقیۃ فلایکون جزءًا علیحدۃ والرابع من مقدمات الشروع فلایکون جزءًا ویمکن الجواب باختیار کل من الشقوق الاربعۃ امّا علی الاول فیقال انّ نفس الموضوع وان اندرج فی المسائل لکنہٗ لشدّۃ الاعتناء بہٖ من حیث ان المقصود من العلم معرفۃ احوالہٖ والبحث عنھا عدّ جزءًا علیحدۃ اَوْ یقال ان المسائل لیست ھی مجموع الموضوعات والمحمولات والنسب بل المحمولات المنسوبۃ الی الموضوعات قال المحقق الدّوانی فی حاشیۃ المطالع المسائل ھی المحمولات المثبتۃ بالدّلیل وفیہ نظر فانہٗ لایلایم ظاھر قول المصنف والمسائل ھی قضایا کذا و موضوعاتہا کذا ومحمولاتہا کذا وایضًا فلو کان المسائل نفس المحمولات المنسوبۃ لوجب عد سائر الموضوعات للمسائل التی ھی وراء موضوع العلم جزءً علیحدۃ فتدبّر. وامّا علی الثانی فیقال انّ تعریف الموضوع وان کان مندرجًا فی المبادی التصوریۃ لکن عد جزءًا علیحدۃ لمزید الاعتناء بہٖ کما سبق و امّا علی الثالث فیقال بمثل ما مر او یقال بان عد التصدیق بوجود الموضوع من المبادی التصدیقیۃ کما نقل عن الشیخ تسامح فانّ المبادی التصدیقیۃ ھی القضایا التی تتألف منہا قیاسات العلم ونص علی ذلک العلامۃ فی شرح الکلیات وایّدہ بکلام الشیخ ایضًا فقول المص یبتنی علیہا قیاسات العلم تعریف او تفسیر بالاعم وامّا علی الرابع فیقال ان التصدیق بالموضوعیۃ لمایتوقف علیہ الشروع علی بصیرۃ وکان لہٗ مزید مدخل فی معرفۃ مباحث العلم وتمییزھا عمّا لیس منہ عد جزءًا من العِلم مسامحۃ ھٰذا ابعد المحتملات۔

علم منطق کا موضوع وہ معلوماتِ تصوریہ ہیں جن سے مجہول تصور حاصل ہو، اس کو معرف اور قول شارح بھی کہتے ہیں۔ اور وہ معلوماتِ تصدیقیہ ہیں جن سے مجہول تصدیق حاصل ہو، اس کو حجت اور دلیل کہتے ہیں۔

عوارض کی دو قسمیں ہیں۔ عوارض ذاتیہ، عوارضِ غریبہ۔

عوارضِ ذاتیہ: ان عوارض کو کہتے ہیں جو کسی شئ کو بالذات لاحق ہوں، یا اُس کے جزء کے واسطے سے یا کسی امرِ خارج مساوی کے واسطے سے لاحق ہوں۔ اوّل کی مثال جیسے تعجب انسان کے لئے۔ یہ انسان کو بذاتہٖ لاحق ہے۔ ثانی کی مثال جیسے حرکت انسان کے لئے۔ یہ انسان کو بواسطہ حیوان کے لاحق ہے۔ اور حیوان انسان کا جزء ہے۔ ثالث کی مثال جیسے ضحک انسان کے لئے۔ کہ یہ انسان کو تعجب یعنی متعجب کے واسطے سے لاحق ہے۔ اور وہ (متعجب) انسان سے خارج ہے، لیکن مساوی ہے۔ جو افراد انسان کے ہیں انہیں پر متعجب بھی صادق ہے۔

عوارضِ غریبہ: ایسے عوارض کو کہتے ہیں جو کسی شئ کو ایسے امرِ خارج کے واسطے سے لاحق ہوں جس کو اس شئ سے عموم یا خصوص

واجزائها واعراضها ومقدمات بينة اومأخوذة يبتنى عليها قياسات العلم المسائل وهى قضايا تطلب فى العلم وموضوعاتها اما موضوع العلم بعينه اونوع منه اوعرض ذاتى له اومركب۔

قوله واجزائها اى حدود اجزائها اذا كانت الموضوعات مركبة۔ قوله واعراضها اى حدود العوارض المشبهة لتلك الموضوعات۔ قوله ومقدمات بينة المبادى التصديقية اما مقدمات بينة بانفسها اى بديهية اومقدمات مأخوذة اى نظرية فالاولى تسمى علومًا متعارفًا والثانية ان اذعن المتعلم بحسن ظنه بالمعلم سميت اصولًا موضوعة وان اخذها مع استنكار سميت مصادرة ومن ههنا يعلم ان المقدمة الواحدة يجوز ان تكون اصلًا موضوعًا بالنسبة الى شخص مصادرة بالقياس الى اٰخر۔ قوله موضوع العلم كقولهم فى الطبعى كل جسم فله شكل طبعى قوله اوعرض ذاتى له كقولهم كل متحرك فله ميل۔ قوله اومركب من الموضوع مع العرض الذاتى كقول المهندس كل مقدار له وسط فى النسبة فهو ضلع ما يحيط به الطرفان اومن نوعه مع العرض الذاتى كقولهم كل خط قام على خط فان الزاويتين الحادثتين على جنبيه اما قائمتان اومتساويتان لهما۔

یا تباین کی نسبت ہو۔ اول کی مثال جیسے حرکت ابیض کے لئے کہ یہ ابیض کو بواسطہ جسم کے لاحق ہے۔ اور جسم عام ہے ابیض سے۔ ثانی کی مثال جیسے ضحک حیوان کے لئے، کہ یہ حیوان کو انسان کے واسطے سے لاحق ہے، اور انسان حیوان سے خاص ہے۔ ثالث کی مثال جیسے حرارت پانی کے لئے، کہ یہ پانی کو آگ کے واسطے سے لاحق ہے۔ اور آگ پانی کے مباین ہے۔

مبادی: مبادی کے بارے میں دو اصطلاحیں ہیں۔ ایک اصطلاح یہ ہے کہ مبادی کا اطلاق ان چیزوں پر کیا جاتا ہے جن پر فن کے مسائل موقوف ہوتے ہیں۔ مبادی کی دو قسمیں ہیں۔ مبادی تصوریہ اور مبادی تصدیقیہ۔

مبادی تصوریہ ان باتوں کو کہا جاتا ہے جن میں حکم نہ ہو۔ اور یہ تین چیزیں ہیں ۔ موضوع کی تعریف ۔ موضوع کے اجزاء کی تعریف موضوع کے عوارض کی تعریف ۔

موضوع کی تعریف: اس سے پہلے آپ پڑھ چکے ہیں کہ موضوع ہر علم کا وہ شئ ہوتی ہے جس کے عوارضِ ذاتیہ کے حالات اس علم میں بیان کئے جاتے ہوں ۔ منطق کا موضوع، تصور اور تصدیق ہیں۔

موضوع کے اجزاء کی تعریف: اس کا مطلب یہ ہے کہ موضوع اگر مرکب ہو تو اس کے اجزاء کی علیحدہ علیحدہ تعریف کرنا۔ جیسے اصول فقہ کا موضوع، ادلۂ شرعیہ یعنی کتاب اللہ، سنتِ رسول اللہ، اجماع، قیاس ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کی علیحدہ علیحدہ تعریف کی جاتی ہے۔

موضوع کے عوارض کی تعریف: جیسے تصور اور تصدیق کے عوارض میں بدیہی ہونا اور نظری ہونا۔ ان میں سے ہر ایک کی تعریف

مبادی تصدیقیہ: ایسے مقدمات جن میں کوئی حکم ہو۔

ومحمولاتها امورٌ خارجةٌ عنها لاحقةٌ لها لذواتها۔

قولهٗ ومحمولاتها ای محمولات المسائل امورٌ خارجةٌ عنها ای عن الموضوعات لاحقةٌ لها ای عارضة لتلك الموضوعات والمراد ههنا محمولة علیها فانّ العارض هو الخارج المحمول فاذا جرّد عن قید الخروج للتصریح بها فیما قبل بقی الحمل ولو اکتفی المصنف باللحوق لکفی ویوجد فی بعض النسخ قولهٗ لذواتها وهو بحسب الظاهر لاینطبق الاعلی العرض الاولی ای اللاحق للشیٔ اولا وبالذات ای بدون واسطة فی العروض ولایشتمل العارض بواسطة المساوی مع انّهٗ من العرض الذاتی اتفاقًا ولذا اوله بعض الشارحین وقال ای لاستعداد مخصوص بذواتها سواء کان لحوقها ایاها لذواتها اولامر یساویها فان اللاحق للشیٔ لما هو یتناول الاعراض الذاتیة جمیعًا علی ما قال المصنف فی شرح الرسالة الشمسیة ثم انّ هٰذا القید یدل علی ان المصنف اختار مذهب الشیخ فی لزوم کون محمولات المسائل اعراضا ذاتیة لموضوعاتها والیه ینظر کلام شارح المطالع لکنّ الاستاذ المحقق اوردّ علیه انهٗ کثیرًا ما یکون محمول المسألة بالنسبة الی موضوعاتها من الاعراض العامة الغریبة کقول الفقهاء کل مسکر حرامٌ وقول النحاة کل فاعل مرفوع وقول الطبعیین کل فلكٍ متحرك علی الاستدارة نعم یعتبر ان لایکون اعمّ من موضوع العلم وصرّح بذلك المحقق الطوسی ایضًا فی نقد التنزیل واقول ان فی لزوم هٰذا الاعتبار ایضا نظر الصحة ارجاع المحمولات العامة الی العرض الذاتی بالقیود المخصصة کما یرجع المحمولات الخاصة الیه بالمفهوم المردّد فالاستاذ صرح باعتبار الثانی فعدم اعتبار الاول تحکم فههنا زیادة کلام لایسعه المقام۔

مبادی تصدیقیہ کی دو قسمیں ہیں (۱) مقدماتِ بدیہیہ۔ جن کو اولیات بھی کہتے ہیں۔ ان میں حکم کے لئے طرفین کا تصوّر کافی ہوتا ہے۔ (۲) مقدماتِ نظریہ: ایسے مقدمات جن میں غور وفکر کی ضرورت ہو، اور دلائل سے ان کو ثابت کیا جاتا ہو۔

مسائل: وہ باتیں جو فن میں مقصود بالذات ہوں۔

موضوع مسائل۔ مسائل کا موضوع یا تو بعینہٖ علم کا موضوع ہوتا ہے یا اس کی کوئی نوع ہوتی ہے، یا اس کا کوئی عرضِ ذاتی ہوتا ہے یا موضوع اور عرض ذاتی سے یا موضوع کی نوع اور عرض ذاتی سے مرکب ہوتا ہے۔

محمول مسائل۔ مسائل کا محمول وہ باتیں ہیں جو مسائل کے موضوع سے خارج ہوں۔ اور مسائل کے موضوعات کو بالذات عارض ہوں۔

وقد يقال المبادی لما يبدأ به قبل المقصود والمقدمات لما يتوقف عليه الشروع بوجه البصيرة وفرط الرغبة كتعريف العلم وبيان غايته وموضوعه وكان القدماء يذكرون فی صدر الكتاب ما يسمّونه الرؤس الثمانية الاول الغرض لئلا يكون طلبه عبثًا الثانی المنفعة ای ما يتشوق الكل طبعًا لينبسط فی الطلب ويتحمل المشقة۔

قوله وقد يقال المبادی آه اشارة الی اصطلاح اٰخر فی المبادی سوی ما تقدم وضعه ابن حاجب فی مختصر الاصول حيث اطلق المبادی علیٰ ما يبدأ به قبل الشروع فی مقاصد العلم سواء کان داخلًا فی العلم فيكون من المبادی المصطلحة السابقة كتصور الموضوع والاعراض الذاتية والتصديقات التی يتألف منها قياسات العلم اوخارجًا يتوقف عليه الشروع ولو علیٰ وجهه الخبرة ويسمیٰ مقدمات كمعرفة الحد والغاية والموضوع والفرق بين المقدمات والمبادی بهذا المعنی مما لا ينبغی ان يشتبه فان المقدمات خارجة عن العلم لا محالة بخلاف المبادی فتبصر۔
قوله يذكرون ای فی صدر كتبهم علیٰ انها من المقدمات اومن المبادی بالمعنی الاعم۔ قوله الغرض اعلم ان ما يترتب علی الفعل ان کان باعثًا للفاعل علیٰ صدور ذلك الفعل منه يسمیٰ غرضًا وعلة غائية والّا يسمیٰ فائدة ومنفعة وغاية وقالوا افعال الله تعالیٰ لا يعلّل بالاغراض وان اشتملت علیٰ غايات ومنافع لا تحصیٰ فكان مقصود المصنف ان القدماء كانوا يذكرون فی صدر كتبهم ما کان سببًا حاملًا علیٰ تدوين المدون الاول لهذا العلم ثم يعقبونه بما يشتمل عليه من منفعة ومصلحة يميل اليها عموم الطبائع ان كانت لهذا العلم منفعة ومصلحة سوی الغرض الباعث للواضع الاول وقد عرفت فی صدر الكتاب ان الغرض من علم المنطق هی العصمة فتذكر۔

وقد يقال المبادی الخ مبادی کی یہ دوسری اصطلاح ہے جو علامہ ابن حاجب نے بیان کی ہے۔ ان کے نزدیک مبادی وہ باتیں ہیں جو مقصود سے پہلے بیان کی جاتی ہیں۔ مقدمات وہ باتیں ہیں جن پر فن کا علیٰ وجہ البصیرۃ شروع کرنا موقوف ہو، جیسے فن کی تعریف، اس کی غایت اور اس کا موضوع۔
وکان القدماء۔ فرماتے ہیں کہ متقدمین حضرات کتاب کے شروع میں وہ باتیں ذکر کیا کرتے تھے جن کو رؤس ثمانیہ سے تعبیر کرتے تھے، مصنف کی ترتیب کے اعتبار سے ان کا مختصر بیان کیا جارہا ہے۔
(۱) فن کی غرض تاکہ اس کا حاصل کرنا بے فائدہ نہ ہو۔
(۲) فن کا فائدہ یعنی ایسی باتیں جو لوگوں کو اس فن کا مشتاق بنادیں۔ اور اس سلسلہ میں جو دشواریاں پیش آئیں ان کو بخوشی برداشت کریں۔

والثالث التسمية وهي عنوان العلم ليكون عنده اجمال مايفصله، والرابع المؤلف ليسكن قلب المتعلم والخامس انه من اي علم هو ليطلب فيه ما يليق به۔

قوله والثالث التسمية التسمية العلامة وكان المقصود ههنا الاشارة الى وجه تسمية العلم كما يقال انما سمي المنطق منطقا لان المنطق يطلق على النطق الظاهري وهو التكلم والباطني وهو ادراك الكليات وهذا العلم يقوى الاول ويسلك بالثاني مسلك السداد فاشتق له اسم من المنطق فالمنطق اما مصدر ميمي بمعنى النطق اطلق على العلم المذكور مبالغة في مدخليته في تكميل المنطق حتى كانه هو واما اسم مكان كان هذا العلم محل النطق ومظهره وفي ذكر وجه التسمية اشارة اجمالية الى مايفصله العلم من المقاصد۔ قوله والرابع المؤلف اي معرفة حاله اجمالا ليسكن حال المتعلم على ماهو الشان في مبادي الحال من معرفة حال الاقوال بمراتب الرجال واما المحققون فيعرفون الرجال بالحق لا الحق بالرجال ولنعم ما قال ولي ذي الجلال عليه سلام الله الملك المتعال لا تنظر الى من قال وانظر الى ما قال هذا ومؤلف قوانين المنطق والفلسفة هو الحكيم العظيم ارسطو دونها بامر اسكندر ولهذا لقب بالمعلم الاول وقيل للمنطق انه ميراث ذي القرنين ثم بعد ذلك نقل المترجمون تلك الفلسفيات من لغة يونان الى لغة العرب هذبها ورتبها واحكمها واتقنها ثانيا المعلم الثاني الحكيم ابو نصر الفارابي وقد فصلها وحررها بعد اضاعة كتب ابي نصر الشيخ الرئيس ابو علي بن سينا شكر الله مساعيهم الجميلة۔ قوله من اي علم هو اي من اي جنس من اجناس العلوم العقلية او النقلية الفرعية او الاصلية كما يبحث عن المنطق انه من جنس العلوم الحكمية ام لا فان فسرت الحكمة بالعلم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية لم يكن منها اذ ليس بحثه الا عن المفهومات والموجودات الذهنية الموصلة الى التصور والتصديق وان حذفت الاعيان من التفسير المذكور فهو من الحكمة ثم على التقدير الثاني فهو من اقسام الحكمة النظرية الباحثة عما ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا ثم هل هو ح اصل من اصول الحكمة النظرية او من فروع الالهي والمقام لا يسع بسط ذلك الكلام۔

---

(۳) تسمیہ (نام رکھنا) اور یہی تسمیہ فن کا عنوان ہوتا ہے تاکہ طالب علم کو اجمالی طور پر اس کا علم ہو جائے جس کی تفصیل مصنف اپنی کتاب میں کرے گا۔
(۴) مؤلف کا ذکر۔ تاکہ طالب علم کو اطمینان ہو جائے۔
(۵) فن کا تذکرہ۔ تاکہ معلوم ہو جائے کہ یہ فن علم کی کس قسم سے تعلق رکھتا ہے۔

دس انه فی ای مرتبة هو لیقدم علی ما یجب ویؤخر عما یجب والسابع القسمة والتبویب لیطلب فی کل باب ما یلیق به والثامن الانحاء التعلیمیة وهی التقسیم اعنی التکثیر من فوق۔

قوله فی ای مرتبة هو کما یقال ان مرتبة المنطق ان یشتغل به بعد تهذیب الاخلاق وتقویم الفکر ببعض الهندسیات وذکر الاستاذ فی بعض رسائله انه ینبغی تاخیرہ فی زماننا هذا عن تعلم قدر صالح من العلوم الادبیة لما شاع من کون التداوین باللغة العربیة۔ قوله القسمة ای قسمة العلم والکتاب بحسب ابوابهما فالاول کما یقال ابواب المنطق تسعة الاول ایساغوجی ای الکلیات الخمس الثانی التعریفات الثالث القضایا الرابع القیاس واخواته الخامس البرهان السادس الجدل السابع الخطابة الثامن المغالطة التاسع الشعر وبعضهم عد بحث الالفاظ بابا آخر فصار ابواب المنطق عشرة کاملة والثانی کما یقال ان کتابنا هذا مرتب علی قسمین القسم الاول فی المنطق وهو مرتب علی مقدمة ومقصدین وخاتمة المقدمة فی بیان الماهیة والغایة والموضوع والمقصد الاول فی مباحث التصورات والمقصد الثانی فی مباحث التصدیقات والخاتمة فی اجزاء العلوم القسم الثانی فی علم الکلام وهو مرتب علی کذا ابواب الاول فی کذا کما قال فی الشمسیة ورتبته علی مقدمة وثلاث مقالات وخاتمة وهذا الثانی شائع کثیر فلا یخلو عنه کتاب۔ قوله الانحاء التعلیمیة ای الطرق المذکورة فی التعالیم لعموم نفعها فی العلوم وقد اضطربت کلمة الشراح ههنا وما نذکره هو الموافق لتتبع کتب القوم والماخوذ من شرح المطالع۔ قوله وهی التقسیم کان المراد به ما یسمی ترکیب القیاس ایضا وذلک بان یقال اذا اردت تحصیل مطلب من المطالب التصدیقیة فضع طرفی المطلوب واطلب جمیع موضوعات کل منهما ومحمولات کل واحد منهما سواء کان حمل الطرفین علیهما او حملها علیهما بواسطة او بغیر واسطة وکذا اطلب جمیع ما سلب عنه احد الطرفین او سلب هو عن احدهما ثم انظر الی نسبة الطرفین الی الموضوعات والمحمولات فان وجدت من محمولات موضوع المطلوب ما هو موضوع لمحموله فقد حصل المطلوب من الشکل الاول او ما هو محمول علی محموله فمن الشکل الثانی او من موضوعات موضوعه ما هو موضوع لمحموله فمن الشکل الثالث او محمول لمحموله فمن الشکل الرابع کل ذلک باعتبار الشرائط بحسب الکمیة والکیفیة کذا فی شرح المطالع وقد عبر

---

(٦) یہ بیان کرنا کہ اس فن کا درجہ کیا ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ اس فن کو کس فن پر مقدم کیا جائے اور کس سے مؤخر کیا جائے۔
(٧) تقسیم اور تبویب۔ تاکہ ہر باب میں اس کے مناسب مسائل تلاش کئے جائیں۔
(٨) مناہج تعلیم۔ اس کی چار قسمیں ہیں (١) تقسیم یعنی تکثیر اوپر سے نیچے کی طرف تفصیل کرنا۔

المصنف عن هذا المعنى بقوله اعنى التكثير اى تكثير المقدّمات آخذًا من فوقٍ اى من النتيجة لانها المقصد الاعلى بالنسبة الى الدليل - قولهٗ والتحليل فى شرح المطالع كثيرًا ممّا يورد فى العُلوم قياسات منتجة للمطالب لاعلى الهيئات المنطقية لتساهل المركب اعتمادًا على الفطرة العالمة بالقواعد فان اردتَ ان تعرف انهٗ على اى شكلٍ من الاشكال فعليك بالتحليل وهو عكس الترتيب حتى يحصل المطلوب فانظر الى القياس المنتج لهٗ فان كان فيه مقدمة تشارك المطلوب بكلاجزئيه فالقياس استثنائىٌ وان كانت مشاركة للمطلوب باحدِ جزئيه فالقياس اقترانى ثم انظر الى طرفى المطلوب ليتميز عندك الصغرىٰ عن الكبرىٰ فذلك المشارك امّا الجزء الّذى يكون محكومًا عليه فى المطلوب فهى الصّغرىٰ اَوْ محكومًا بهٖ فيه فهى الكبرىٰ ثم ضم الجزء الأخر من المطلوب الى الجزء الأخر من تلك المقدّمة فان تألفا على احدِ التاليفات الاربع فما انضم الى جزء المطلوب هو الحدّ الاوسط ويتميز الشكل المنتج وان لم يتألفا كان القياس مركبًا فاعمل بكل واحدٍ منهما العمل المذكور اى ضع الجزء الأخر من المطلوب والجزء الأخر من المقدمة كما وضعت طرفى المطلوب فى التقسيم فلابدّ ان يكون لكلٍ منهما نسبة الى شئٍ مَا فى القياس والالم يكن القياس منتجًا للمطلوب فان وجدتَ حدًا مشتركًا بينهما فقد فقدتم القياس وتبين تلك المقدمات والاشكال والنتيجة فقولهٗ وهو عكسهٗ اى تكثير المقدّمات الى فوقٍ وهو النتيجة كما مرّ وجههٗ - قولهٗ والتحديد اى فعل الحد يعنى انّ المراد بالتحديد بيان اخذ الحدود وكان المراد المعرف مطلقًا والذاتيات للاشياء وذلك بان يقال [٣] اذا اردتَ تعريف شئ فلابُدّ ان تضع ذلك الشئ وتطلب جميع مَا هو اعمّ منه وتحمل عليه بواسطةٍ اَوْ بغيرها وتميز الذاتيات عن العرضيات بان تعد مَا هو بين الثبوت لهٗ اَوْ ممّا يلزم من مجرّد ارتفاعه ارتفاع نفس الماهية ذاتيًا ومَا ليس كذلك عرضًا وتطلب جميع مَا هو مساوٍ لهٗ فيتميز عندك الجنس من العرض العَام والفصل من الخاصة ثم تركب اى قسم شئت من اقسام المعرف بعد اعتبار الشرائط المذكورة فى باب المعرف - قولهٗ والبُرهان اى الطريق الى الوقوف على الحق اى اليقين ان كان المطلوب علمًا نظريًا والى الوقوف عليه والعمل بهٖ ان كان علمًا عمليًا كما يقال اذا اردتَ الوصُول الى اليقين فلابُدّ ان يستعمل فى الدليل بعد محافظة شرائط صحة الصّورة امّا الضروريات

---

(٢) تحلیل۔ یہ تقسیم کے برعکس ہے یعنی نیچے سے اُوپر کی طرف تفصیل ہو۔ مثلاً حیوان کی تحلیل کرنے کے بعد اس کی انواع متعین کی جائیں۔

(٣) تحدید یعنی تعریف کرنا۔

على الحق والعمل به وهٰذا بالمقاصد اشبه ـ

السّنة أو ما يحصل منها بصورة صحيحة وهيئة منتجة وتبالغ فى التفحّص عن ذلك حتىٰ لاتشتبه بالمشهورات او المسلّمات او المشبّهات ولاتذعن بشئ بمجرد حسن الظن به أو بمن تسمع منه حتىٰ لاتقع فى مضيق الخطابة ولاترتبط بربقة التقليد. قولهٗ وهٰذا بالمقاصد اشبه اى الامر الثامن اشبه بمقاصد الفن منه بمقدّماته ولهذا ترى المتأخرين كصاحب المطالع يوردون ماسوى التحديد فى مباحث الحجة ولواحق القياس وامّا التحديد فشانهٗ ان يذكر فى مباحث المعرف وقيل هٰذا اشارة الى العمل وكونه اشبه بالمقصود ظاهر بل المقصود من العلم العمل جعلنا الله وايّاكم من الراسخين فى الامرين ورزقنا بفضله وجوده سعادة فى الدارين بحق نبيّه محمّد خير البريّة وآله وعترته الطاهرين انهٗ خير موفق ومعين. امين ـ

---

(۴) برهان یعنی حق سے واقف ہونے کی اور حق پر عمل کرنے کی راہ۔ برہان کو بجائے مبادی کے مقاصد سے زیادہ مشابہت ہے

تمّت بحمد الله ربّ العٰلمين والصّلوٰة والسّلام على سيّد المرسلين وعلىٰ اٰله واصحابه اجمعين

احقر صدیق احمد غفرلہٗ
خادم جامعہ عربیہ ہتورا (باندہ)
۲۷ ربیع الاوّل ۱۴۱۸ھ